

احکام القرآن

از علامہ ابوبکر احمد بن علی الرازی البخاری المحقق

(المتوفی ۷۴۰ھ)

مترجم
مولانا عبد القیوم

شرعیہ کٹی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

احکام القرآن

جلد ششم

از علامہ ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص المحقق
(المتوفی ۷۲۰ھ)

مترجم
مولانا عبد القیوم

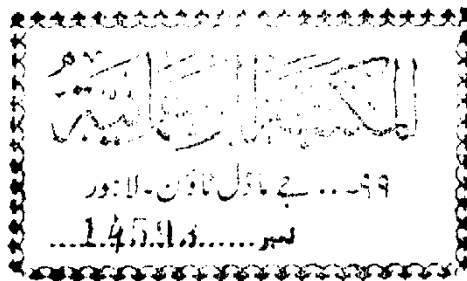
شرعیہ کیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

238/15

1 - 1 - 1

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	تفسیر احکام القرآن جلد ششم
تالیف	امام ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی
ترجمہ	مولانا عبدالقیوم
ناشر	ڈاکٹر حافظ محمود احمد غازی
طالع	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
مطبع	ادارہ تحقیقات اسلامی پریس، اسلام آباد
تعداد	۱۵۰۰
اشاعت اول	دسمبر ۱۹۹۹ء



فہرست مندرجات (احکام القرآن جلد ششم)

۲	سورة النور
۳	زنا کے بارے میں احکام
۷	جلاوطنی کی سزا
۱۱	کوڑوں کی سزا
۱۳	زنا بالجبر کے بارے میں فقہاء کی آراء
۱۶	زنا میں ضرب تازیانہ کی کیفیت کا بیان
۲۱	حد کے مجرم کو جسم کے کن حصوں پر ضرب لگائی جائے گی
۲۲	مسجد میں حد جاری کرنا
۲۳	اس شخص کا حکم جو عمل قوم لوط کا ارتکاب کرتا ہے
۲۴	ایسا شخص جو کسی چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کا ارتکاب کرتا ہے
۲۵	اس کا حکم
۲۷	فصل
۲۸	سزا سرعام دی جائے
۳۱	زانیہ عورت سے نکاح کا بیان
۳۵	آیا زنا سے نکاح باطل ہو جاتا ہے
۳۸	حد قذف کا بیان
۳۹	غلام کی حد قذف
۴۵	دیوانے یا بچے پر قذف کے بارے میں آراء ائمہ
۶۰	قاذف کی گواہی کا بیان
۶۳	ذی قاذف کی گواہی جب کہ وہ مسلمان ہو جائے
۶۵	قاذف توبہ کے بعد عادل شمار ہوگا
۶۷	قاذف کی بعد از توبہ گواہی قابل قبول ہے
۶۷	فاسق قاذفین کی شہادتوں پر آراء ائمہ

- ۷۰ زنا کی شہادت پر حد قذف
- ۷۱ قاذف کون ہو گا؟
- ۷۱ اگر چوتھا گواہ شہادت زنا نہ دے تو باقی تین قاذف ہوں گے
- ۷۴ مملوک یعنی غلام اور لونڈی پر حد کون جاری کرے گا
- ۷۷ چار بار لونڈی زنا کرے تو فروخت کر دی جائے
- ۷۸ بعض اوقات حد اور تعزیر اکٹھے بھی دیے جاسکتے ہیں
- ۷۹ رمضان میں شراب نوشی پر حد اور تعزیر
- ۸۰ لعان کا بیان
- ۸۵ فاسق لعان میں اہل شہادت سے ہے
- ۸۶ نابینا کی شہادت لعان میں
- ۸۸ لعان کو واجب کر دینے والے قذف کا بیان
- ۹۰ لعان کی کیفیت
- ۹۴ نفی ولد کے متعلق بیان
- ۹۸ ایک شخص اپنی بیوی کو بائن طلاق دینے کے بعد اسے قذف کرے تو اس کا کیا حکم ہو گا؟
- ۱۰۷ فصل
- ۱۰۸ اگر چار آدمی کسی عورت کے خلاف زنا کی گواہی دیں اور ان میں سے ایک اس کا شوہر بھی ہو تو ایسی گواہی کا حکم
- ۱۰۹ اگر زوجین میں سے کوئی لعان کرنے سے انکار کرے تو اس کا حکم
- ۱۱۳ اگر زوجین اس امر میں ایک دوسرے کی تصدیق کر دیں کہ بچہ شوہر کا نہیں ہے تو اس کا حکم
- ۱۱۵ لعان کی بناء پر علیحدگی کا بیان
- ۱۲۵ لعان کرنے والے مرد کا لعان کرنے والی عورت سے نکاح کا بیان
- ۱۳۱ فصل
- ۱۳۱ زمانہ جاہلیت میں نکاح کی چار صورتیں تھیں

- ۱۳۲ اسلام میں نکاح کا طریقہ
- ۱۳۵ زنا اور قذف کفر نہیں ہیں
- ۱۳۵ واقعہ اُفک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صبر کا پھل
- ۱۳۷ تمام مسلمان عادل ہیں
- ۱۴۰ نقش پھیلانے پر وعید
- ۱۴۱ غریب رشتہ دار کی اعانت نہ چاہتے ہوئے بھی جاری رہے
- ۱۴۳ خبیث خبیثوں کے لئے ہیں
- ۱۴۴ گھروں میں داخلے پر اجازت طلب کرنے کا بیان
- ۱۴۷ استیذان کی تعداد اور اس کا طریقہ
- ۱۵۰ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ
- ۱۵۴ محرم خواتین سے اجازت طلب کرنے کا بیان
- ۱۵۵ ملاقاتی کو صاحب خانہ اجازت نہ دے تو بخوشی واپس ہو جائے
- ۱۵۵ کن مقامات میں بلا اجازت جانا جائز ہے
- ۱۵۸ محرمات سے غصہ بھر کے وجوب کا بیان
- ۱۵۸ خواتین بھی نظر بچا کر رکھیں
- ۱۵۹ سنگھار کے اظہار کی ممانعت
- ۱۶۰ ضرورت کے تحت عورت کو دیکھنے کی استثنائی صورتیں
- ۱۶۱ پہلی نظر معاف ہے دوسری نہیں
- ۱۶۲ چہرے کا پردہ
- ۱۶۲ عورت کا گلہ اور سینہ ستر میں شامل ہے
- ۱۶۳ بناؤ سنگھار خاوند کے علاوہ ظاہر نہ کرے
- ۱۶۴ اجنبی عورت کے بالوں کو دیکھنا بھی مکروہ ہے
- ۱۶۴ لونڈیوں کے پردے کی حد
- ۱۶۵ والدہ، بن، خالہ اور پھوپھی کے بالوں کو دیکھنے کی اجازت
- ۱۶۵ عورتوں کے لئے عورتوں کا ستر

۱۶۶	غلاموں کے سامنے عورتوں کے پردے کی کیفیت
۱۶۷	خواتین سے بے غرض مردوں کے لیے پردے کی تخفیف
۱۶۸	مخت (یہود) سے پردہ
۱۶۸	نابالغوں سے پردے کی تخفیف
۱۶۹	زیورات کا اظہار نہ ہو
۱۷۱	نکاح کی ترغیب کا بیان
۱۷۲	ترغیب نکاح کے بارے میں حضورؐ کے ارشادات
۱۷۳	نکاح کرنے والے پر عمر کا فتویٰ
۱۷۴	کنواری عورت کے نکاح کے لئے رائے معلوم کی جائے
۱۷۵	غلام اور لونڈی کے نکاح کی اجازت آقا دے گا
۱۷۶	مکاتبت کا بیان
۱۸۵	معجل کتابت کا بیان
۱۸۷	ایسی مکاتبت کا بیان جس میں آزادی کا ذکر نہ ہو
۱۸۸	مکاتب کو آزادی کب ملے گی
۱۹۲	لونڈی سے زنا بالجبر کروانے پر پابندی
۱۹۳	بلندی ذکر کی تشریح
۱۹۷	جس شخص کو حاکم کی عدالت میں طلب کیا جائے اسے وہاں جانا لازم ہے
۱۹۸	مقدمات کے لئے عدالت بلائے تو حاضری واجب ہے
۱۹۹	خدا کی زمین میں اصل خلیفہ کون ہے ؟
۲۰۰	غلاموں اور لونڈیوں نیز بچوں کا گھروں میں جانے کے لئے
	اذن طلب کرنے کا بیان
۲۰۴	فصل
۲۰۶	لڑکے کی بلوغت کب ہوگی
۲۱۱	عشاء کی نماز کے نام کے متعلق بیان
۲۱۱	جوانی بیت جانے پر پردے کی تخفیف

۲۱۳	تایناؤں سے پردے کی کیفیت
۲۱۴	کن گھروں سے معذور لوگ کھانا کھا سکتے ہیں
۲۱۵	گھروں کی کنجیاں کن کے پرد کی جائیں
۲۱۸	گھروں میں داخل ہوتے وقت سلام کہیں
۲۱۹	اجتماع سے بغیر اجازت جانا درست نہیں
۲۲۰	حضورؐ کو بلانے میں تعظیم و ادب ملحوظ رہے
۲۲۰	حکم رسولؐ کی خلاف ورزی باعث عذاب ہے
۲۲۳	سورة الفرقان
۲۲۴	پانی کے مسائل
۲۲۵	مسائل وضو
۲۳۰	فصل
۲۳۰	نجات کے مسائل
۲۴۲	فصل
۲۴۲	ماء مستعمل سے وضو جائز ہے یا ناجائز
۲۴۴	نسب اور سرالی رشتے
۲۴۵	رات دن ایک دوسرے کے جانشین ہیں
۲۴۶	رحمان کے اصلی بندے
۲۴۷	زور سے مراد تلاوت موسیقی
۲۵۱	سورة الشعراء
۲۵۲	حجی ناموری کی دعا
۲۵۳	شعراء کی دو اقسام
۲۵۵	سورة القصص
۲۵۶	مشروط عقد نکاح میں ایک شہ کا ازالہ
۲۵۷	سلام تحیت اور سلام متارکت
۲۵۸	نبی سے کوئی جرم سرزد ہو تو خدا سے معافی مانگتا ہے

- ۲۵۸ کیا بیوی کو اس کے والدین سے جدا کرنا جائز ہے
- ۲۵۹ سورة العنکبوت
- ۲۶۰ مشرک والدین سے بھی حسن سلوک ہو
- ۲۶۰ نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے
- ۲۶۳ سورة الروم
- ۲۶۴ سود کی بے برکتی
- ۲۶۵ جوانی بڑھاپے کی زحمت سے پہلے غنیمت ہے
- ۲۶۷ سورة لقمان
- ۲۶۸ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے
- ۲۶۸ امر بالمعروف و نہی عن المنکر عزیمت کا کام ہے
- ۲۶۸ مغرور رانہ انداز میں گفتگو نہ کی جائے
- ۲۶۹ طاعت والدین
- ۲۷۰ غرور انسان کو زیب نہیں دیتا
- ۲۷۱ چیخ چیخ کر بات کرنا بہت معیوب ہے
- ۲۷۱ علم غیب صرف اللہ کو ہے
- ۲۷۱ اپنی بیوی کے حمل سے منکر قاذف نہیں ہوگا
- ۲۷۲ آخرت میں نسب کے بجائے عمل کام آئے گا
- ۲۷۳ سورة السجدة
- ۲۷۴ مومن خواب غفلت میں نہیں ہوتا
- ۲۷۷ سورة الاحزاب
- ۲۷۸ کسی مرد کے سینے میں دو دل نہیں کا کیا مطلب ہے
- ۲۷۹ بیوی ماں کی طرح حرام نہیں ہو سکتی
- ۲۸۰ اسلام میں منہ بولا بیٹا بنانا جائز نہیں
- ۲۸۱ نبی کی ذات اہل ایمان کو اپنی جانوں سے زیادہ عزیز ہے
- ۲۸۲ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں مسلمانوں کی روحانی مائیں ہیں

- ۲۸۳ جو مذہبی طور پر ولی نہ ہو وہ نسبی طور پر ولی ہو سکتا ہے
- ۲۸۳ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بہترین نمونہ عمل ہیں
- ۲۸۵ مومن کا ایمان آزمائشوں میں مزید پختہ ہوتا ہے
- ۲۸۶ نذر کو پورا کرنا چاہئے
- ۲۸۶ اہل کتاب سے کیا سلوک کیا جائے
- ۲۸۶ مفتوحہ زمینوں کے بارے میں فیصلہ
- ۲۸۷ حضورؐ نے اپنی ازواج کو اختیار دے دیا کہ چاہے نکاح ہی میں رہیں یا طلاق لے لیں
- ۲۹۰ کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دے کہ میرے نکاح میں رہنا ہے یا نہیں تو کیا طلاق واقع ہوگی
- ۲۹۳ فصل
- ۲۹۳ نان و نفقہ میانہ کر سکتا اس زمرے میں نہیں آتا
- ۲۹۴ مرتبہ کے لحاظ سے جزا و سزا ہے
- ۲۹۵ خواتین غیر محرموں سے چپک دار گفتگو نہ کریں
- ۲۹۶ عورتوں کا وقار گھر کا قرار ہے
- ۲۹۶ خواتین ناز و ادا اور اظہار زینت کے لئے گھر سے نہ نکلیں
- ۲۹۷ آیت زیر بحث اہل بیت اور ازواج مطہرات دونوں پر محیط ہے
- ۲۹۷ اللہ اور رسول کا حکم ماننا واجب ہے
- ۲۹۸ خدا اور رسولؐ کے حکم اختیار نہیں
- ۲۹۸ متنبی کی بیوی سے طلاق ہونے پر نکاح ہو سکتا ہے
- ۳۰۰ خدا کی صلوٰۃ کیا ہے ؟
- ۳۰۱ حضورؐ داعی الی اللہ اور روشن چراغ ہیں
- ۳۰۳ نکاح سے پہلے طلاق کا بیان
- ۳۰۴ طلاق قبل از نکاح میں اختلاف ائمہ
- ۳۰۶ جنت میں سلامتی کی دعائیں

- ۳۱۳ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جن عورتوں کو حلال کر دیا ہے ان کا بیان
- ۳۱۹ بیویوں کے بارے میں کیا فرض ہوا؟
- ۳۲۲ عورتوں کو پردہ کرنے کے حکم کا بیان
- ۳۲۷ صلوٰۃ کا مفہوم نسبت کے لحاظ سے ہے
- ۳۲۷ درود کا وجوب
- سورۃ سبا ۳۳۳
- ۳۳۲ دو انتہاؤں کے درمیان میانہ روی کی تلقین
- ۳۳۲ اسلام میں مصوری کی ممانعت
- ۳۳۵ سورۃ فاطر
- ۳۳۶ اگر نمازی کے آگے کتا، گدھا گزر جائے تو نماز قطع نہیں ہوتی
- ۳۳۶ حادثہ نہ ہونے کی صورتیں
- ۳۳۷ علم، خشیت اللہ پیدا کرتا ہے
- ۳۳۸ مومن کے نعم جنت میں دور ہوں گے
- ۳۳۹ ہر ایک کی زندگی کا وقت اللہ نے مقرر کر رکھا ہے
- ۳۳۹ سمجھ داری کی عمر
- ۳۴۱ سورۃ یسین
- ۳۴۲ سورج کی روانی دلیل ربانی ہے
- ۳۴۲ قیامت کی نشانیاں
- ۳۴۳ جب تک دنیا میں ایک بھی موحد باقی ہے قیامت برپا نہ ہوگی
- ۳۴۳ سورج اور چاند اپنے مدار میں گردش کرتے ہیں
- ۳۴۳ مبینوں کی ابتدا دن سے نہیں رات سے ہوتی ہے
- ۳۴۵ کشتی نوح میں سوار کیا
- ۳۴۵ جوانی کے بعد بڑھاپا لازمی ہے
- ۳۴۶ شعر گوئی نبی کے شایان شان نہیں

- ۳۴۷ کسی چیز کو پہلی بار پیدا کرنا مشکل، دوبارہ آسان ہوتا ہے
- ۳۴۹ سورۃ الصافات
- ۳۵۰ ابراہیم کے بیٹے کی قربانی
- ۳۵۱ بیٹے کی نذر کیسے پوری کی جائے
- ۳۵۲ اسماعیل اور اسحاق میں سے ذبح اللہ کون تھے؟
- ۳۵۳ کسی کے قتل وغیرہ پر قرعہ اندازی نہیں ہو سکتی
- ۳۵۴ ”او“ جب اللہ کی طرف منسوب ہو تو شک کے بجائے ”بلکہ“ کے معنی میں ہو گا
- ۳۵۵ سورۃ ص
- ۳۵۶ چاشت (اشراق) کی نماز حضورؐ نے کبھی پڑھی کبھی نہیں پڑھی
- ۳۵۷ پہاڑوں کی تسبیح
- ۳۵۸ حج روزانہ عدالت لگانے کا پابند نہیں اور نہ ہی شوہر بیوی کے پاس جانے کا پابند
- ۳۵۸ محراب کسے کہتے ہیں؟
- ۳۵۹ اس قصہ کی فضول روایات
- ۳۶۰ حاکم کو فریق کے مقدمہ کی سطح پر بات کرنی چاہئے
- ۳۶۰ داؤد علیہ السلام کی آزمائش
- ۳۶۱ سورۃ ص میں سجدہ تلاوت کی حقیقت
- ۳۶۲ فصل الخطاب کیا تھا؟
- ۳۶۳ حج کے اوصاف اور اس کی احتیاط
- ۳۶۵ یہاں خیر مال کو کہا گیا ہے
- ۳۶۶ گھوڑوں کی گردنوں اور پنڈلیوں کو مسح کرنے کا مفہوم
- ۳۶۷ حضرت ایوب علیہ السلام کا قسم نہ توڑنے کا حیلہ
- ۳۶۸ آرائے ائمہ
- ۳۷۱ فصل

۳۷۱	شوہر تادیب کے طور پر بیوی کی پٹائی کر سکتا ہے
۳۷۴	سورة الزمر ۳۷۳
۳۷۵	نسل انسانی کا منبع ایک ہی جان تھی
۳۷۶	سورة المؤمن
۳۷۶	ہامان کی تعمیر کردہ عمارت
۳۷۶	دعا ہی عبادت ہے
۳۷۶	قیامت سے پہلے بھی عذاب ہے
۳۷۷	سورة حم السجدة
۳۷۸	دعوت الی اللہ فرض ہے
۳۷۸	راہ خدا میں استقامت قیامت کو کام آئے گی
۳۷۹	ترک تعلق بھی بطریق احسن ہو
۳۷۹	یہاں مقام سجدہ کون سا ہے ؟
۳۸۰	قرآن کا ترجمہ غیر زبان میں جائز ہے
۳۸۱	سورة حم عسق
۳۸۲	نری طلب دنیا اجر آخرت سے محرومی ہے
۳۸۲	محبت برائے قرابت
۳۸۲	باہمی مشاورت کی اہمیت
۳۸۳	انتقام لینا کب جائز ہوتا ہے
۳۸۵	سورة الزخرف
۳۸۶	سواری پر سوار ہوتے وقت بسم اللہ پڑھنے کا بیان
۳۸۸	عورتوں کے لیے زیورات پہننے کی اباحت کا بیان
۳۸۹	نظریہ جبر کی تردید
۳۹۰	تقلید کی تردید
۳۹۰	شہادت، علم کی بنیاد پر ہونی چاہئے
۳۹۳	سورة الجاثیہ

- ۳۹۳ مشرکین سے کیسا برتاؤ کیا جائے
- ۳۹۴ خواہش نفس کی پیروی سے پرہیز کیا جائے
- ۳۹۵ موت و حیات اتفاقی نہیں یہ قدرت کے ہاتھ میں ہیں
- ۳۹۹ سورة الاحقاف
- ۴۰۰ بچے کی پیدائش کی مدت کم از کم چھ ماہ ہو سکتی ہے
- ۴۰۰ پختگی کی عمر
- ۴۰۱ دنیاوی لذات سے مومن کم فائدہ اٹھاتا ہے
- ۴۰۳ سورة محمد
- ۴۰۴ کافر سے مختلف احوال میں مختلف سلوک کیا جائے گا
- ۴۰۹ لڑائی کب تک جاری رکھی جائے
- ۴۰۹ مشرکین سے صلح کی درخواست کرنا منع ہے
- ۴۱۰ ہر عمل کو مکمل کر کے چھوڑا جائے
- ۴۱۱ سورة الطح
- ۴۱۳ فتح مبین سے کیا مراد ہے
- ۴۱۳ دلیل خلافت راشدہ
- ۴۱۴ بیعت رضوان صحابہ کرام کے پختہ ایمان پر دلالت کرتی ہے
- ۴۱۵ مکہ بزور شمشیر فتح ہوا تھا نہ کہ صلح کے نتیجہ میں
- ۴۱۵ قربانی کا اصل مقام حدود حرم ہے
- ۴۱۶ یہ جانتے ہوئے کہ مشرکین کے اندر مسلمانوں کے بچے اور قیدی موجود ہیں
- ان پر تیر اندازی کا حکم
- ۴۲۲ سر مونڈنا یا کترانا عبادت احرام میں داخل ہے
- ۴۲۳ سورة الحجرات
- ۴۲۴ خدا اور رسول کے احکام میں کمی بیشی نہ کی جائے
- ۴۲۵ حضور کی تعظیم ضروری ہے
- ۴۲۶ حضور کی تعظیم کے ضمن میں والدین استاد، علما، بزرگ سب

- آ جاتے ہیں
- ۴۲۸ فاسق کی دی ہوئی خبر کا حکم
- ۴۳۱ باغیوں کے خلاف قتال کا بیان
- ۴۳۲ باغی سے جنگ کر کے اسے قتل کیا جا سکتا
- ۴۳۵ کلمہ توحید کے قائل کو ناحق قتل کرنا ممنوع ہے
- ۴۳۷ باغیوں کے خلاف اقدام کی ابتداء کیسے کی جائے
- ۴۳۹ باغیوں سے چھینے ہوئے مال کا حکم
- ۴۴۲ باغیوں کے قیدیوں اور زخمیوں کا حکم
- ۴۴۳ باغیوں کے فیصلوں کے متعلق بیان
- ۴۴۷ فریقین میں حتی الامکان صلح کرنا واجب ہے
- ۴۴۷ تسمیر نہ اڑایا جائے
- ۴۴۸ طعنه زنی منع ہے
- ۴۴۸ فاسق، فاجر کی نکتہ چینی جائز ہے
- ۴۴۹ برے ناموں سے نہ پکارو
- ۴۵۱ وہم و گمان سے بچنا چاہئے
- ۴۵۵ خواہ مخواہ ٹوہ میں نہ پڑنا چاہئے
- ۴۵۷ باہمی تعلقات خوشگوار ہونے چاہیں
- ۴۵۷ غیبت کی ممانعت
- ۴۵۹ زبان غلق سے بچنا محال ہے
- ۴۶۱ قبیلہ برادر یاں محض تعارف کے لئے ہیں
- ۴۶۳ سورۃ ق
- ۴۶۳ کافر معرفت حق سے عاری بلکہ الجھنوں میں پڑا رہتا ہے
- ۴۶۳ نماز فجر اور عصر کی اہمیت
- ۴۶۵ نیز تہجد سے کیا مراد ہے
- ۴۶۵ نمازوں کے بعد تسبیحات

- ۴۶۷ سورہ الذاریات
- ۴۶۸ شب زندہ داروں کی عظمت
- ۴۶۹ دولت مندوں کے مال میں حقداروں کے حق محفوظ ہیں
- ۴۷۱ محروم کون ہے
- ۴۷۳ سورۃ الطور
- ۴۷۴ خدا کی حمد و ثناء کہاں کہاں اور کیسے کیسے ہو
- ۴۷۷ سورۃ النجم
- ۴۷۸ گفتہ پینغمبری وحی ہے
- ۴۷۸ جبریل کو حضورؐ نے دو مرتبہ اصل حالت میں دیکھا
- ۴۷۹ ہلکے گناہ کون سے ہیں
- ۴۸۰ ہر ایک اپنے ہی افعال کا جواب دہ ہے
- ۴۸۰ منٹ بھی مذکر یا مونث سے ہو گا
- ۴۸۱ سورہ القمر
- ۴۸۲ شق القمر کا معجزہ دلیل نبوت ہے
- ۴۸۳ پانی کی تقسیم اور باری مقرر کرنا
- ۴۸۵ سورۃ الرحمن
- ۴۸۶ عصمت اور ریحان کی تشریح
- ۴۸۶ لتو لتو اور مرجان
- ۴۸۷ آسمان کا سرخ ہونا
- ۴۸۷ کس قسم کے سوالوں کا روز محشر سابقہ پڑے گا
- ۴۸۸ کعبور اور اتار پھلوں میں شامل نہیں
- ۴۸۹ سورۃ الواقعہ
- ۴۹۰ قرآن کو پاکبازوں کے علاوہ کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا
- ۴۹۳ سورۃ الحديد
- ۴۹۴ جو لوگ ابتدائی مشکلات میں کام آئیں وہ بعد میں آنے والوں سے

	بلند مرتبہ ہوتے ہیں
۴۹۴	دل پتھر بھی ہو جاتے ہیں
۴۹۵	آیا ہر مومن شہید ہوتا ہے
۴۹۵	جو شخص کسی عبادت کو شروع کرے اس پر اس کا اتمام واجب ہو جاتا ہے
۴۹۷	سورہ المجادلہ
۴۹۸	نہار کے مسائل
۵۳	ماں کے بغیر کسی اور عورت کے ذریعے ظہار کا حکم
۵۴	بیوی کا اپنے شوہر سے ظہار کر لینے کا بیان
۵۴۶	اہل کتاب کو کس طرح سلام کہا جائے
۵۴۷	آداب مجلس
۵۴۸	اہل علم کا رتبہ
۵۴۸	حضور سے بات کرنے سے پہلے صدقہ دینا
۵۴۹	اہل حرب سے دوستی کی ممانعت
۵۵۱	سورۃ الحشر
۵۵۲	کیا کفار کو جلا وطن کیا جاسکتا ہے
۵۵۳	مجتہد اپنے اجتہاد سے دشمن کے باغوں کو اجاڑ دے یا برقرار رکھے اسے اختیار ہے
۵۵۴	مال غنیمت
۵۵۸	مفتوحہ زمینوں کے بارے میں احکام
۵۶۶	خراجی زمین اور اس کا اجارہ
۵۶۸	صدقہ کی کہاں تک حد ہے
۵۵۱	سورۃ الممتحنہ
۵۵۴	دشمنان خدا اور رسول سے دوستی کی ممانعت
۵۵۵	ابراہیم کا باپ سے اعلان برات

- ۵۵۶ مشرک کے ساتھ صلہ رحمی کا بیان
- ۵۵۷ مہاجر خواتین کے بارے میں حضورؐ کو کیا حکم ہوا
- ۵۵۷ حضورؐ نے بیعت لیتے وقت کسی خاتون کے ہاتھ میں ہاتھ نہ ڈالا
- ۵۵۸ احکام شریعت ظاہر پر نافذ ہوتے ہیں
- ۵۶۰ اختلاف دارین کی بناء پر علیحدگی واقع ہو جانے کا بیان
- ۵۶۱ فصل
- ۵۶۱ کافر یوی کے مہر کا بیان
- ۵۷۱ سورۃ الصف
- ۵۷۲ جائز نذر کا پورا کرنا ضروری ہے ناجائز کا نہیں
- ۵۷۳ دین حق کا غلبہ دلیل نبوت ہے
- ۵۷۵ سورۃ الجمعہ
- ۵۷۶ نبیؐ اور ان کی قوم امومت میں برابر تھے
- ۵۷۷ علم بغیر عمل کے بیکار ہے
- ۵۷۷ یہود کی خام خیالی
- ۵۷۸ اذان جمعہ سے کیا مراد ہے ؟
- ۵۸۰ نماز جمعہ میں اختلاف ائمہ
- ۵۸۳ فصل
- ۵۸۳ جمعہ صرف شہروں تک محدود ہے یا دیہات بھی شامل ہیں
- ۵۸۵ جمعہ کے خطبہ کے وجوب کا بیان
- ۵۸۶ کوئی خطبہ نہ سن سکا تو نماز کے بارے میں کیا حکم ہو گا
- ۵۹۰ جمعہ میں نمازیوں کی تعداد
- ۵۹۳ جمعہ کے دن سفر کا بیان
- ۵۹۷ سورۃ المنافقون
- ۵۹۸ اشہد کا لفظ ”معمنی“ میں قسم کھاتا ہوں
- ۶۰۲ جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنے میں کوتاہی کرتا ہے اس کا حکم

۶۰۳	سورة العلق
۶۰۳	نبی کو خطاب دراصل امت کو خطاب ہے
۶۰۳	آیا دوران حیض طلاق واقع ہو سکتی ہے
۶۰۹	تکمیل عدت تک مطلقہ بیوی گھر سے نہ نکلے
۶۱۳	رجوع کرنے یا علیحدگی اختیار کرنے پر گواہی قائم کرنا
۶۲۱	آیسہ اور صفیہ کی عدت کا بیان
۶۳۲	حاملہ عورت کی عدت کا بیان
۶۳۵	طلاق یافتہ عورت کے لئے سکونت مہیا کرنے کا بیان
۶۳۶	مطلقہ بائنے کا نان و نفقہ
۶۳۶	رضاعت کی اجرت
۶۴۱	سورة التحريم
۶۴۲	حضورؐ نے اپنے اوپر کیا چیز حرام کر لی تھی
۶۴۸	انسان پر اہل و عیال کی ذمہ داری ہے
۶۴۹	کفار منافقین سے نرم رویہ نہ رکھا جائے
۶۵۱	سورة القلم
۶۵۲	زیادہ قسمیں کھانے والے سے دہنے کی ضرورت نہیں
۶۵۳	سورة المعارج
۶۵۳	نمازوں کی پابندی کرنا
۶۵۳	مسائل اور محروم کون ہیں
۶۵۵	سورة المزمل
۶۵۶	قیام ایل کا حکم
۶۶۱	سورة المدثر
۶۶۳	عطیہ اس نیت سے نہ دیا جائے کہ بدلے میں عطیہ ملے
۶۶۳	کپڑوں کی طہارت
۶۶۵	سورة القیامہ

۲۲۶	انسان اپنے بارے میں خوب جانتا ہے
۲۲۷	سورة الدهر
۲۲۸	آیا کفار کو کھانا جائز ہے
۲۲۹	سورة المرسلات
۲۷۰	میت کی کوئی چیز فروخت نہیں ہو سکتی، دفن کر دینی چاہئے
۲۷۱	سورة الانشقاق
۲۷۲	شفق کسے کہتے ہیں
۲۷۳	سجدہ تلاوت واجب ہے
۲۷۴	سورة الاعلىٰ
۲۷۵	نماز کا افتتاح ذکر الہی سے ہو
۲۷۶	سورة البلد
۲۷۷	مکاتب کو صدقات سے مال دینا
۲۷۸	سورة الضحیٰ
۲۷۹	یتیم پر بھی کا حکم
۲۸۰	سائل کو نہ جھڑکو
۲۸۱	سورة الانشراح
۲۸۲	زندگی میں تنگی اور فراخی
۲۸۳	فرصت کے بعد عبادت
۲۸۴	سورة القدر
۲۸۵	شب قدر
۲۸۶	سورة الہنہ
۲۸۷	عبادت میں اخلاص ضروری ہے
۲۸۸	سورة الماعون
۲۸۹	نمازوں سے غفلت پر تنبیہ
۲۹۰	یتیم کو دھکا نہ دیں

۶۸۹	معمولی ضرورت کی اشیاء نہ دینے والا قابل مذمت ہے
۶۹۱	سورة الکواثر
۶۹۲	وانحر کی تفسیر
۶۹۵	سورة الکافرون
۶۹۶	الکفر ملہ واحدة
۶۹۷	سورة النصر
۶۹۸	فتح کی خوشی میں یاد الہی
۶۹۹	سورة الملعب
۷۰۰	باب کو بیٹے کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے
۷۰۰	ابو لب اور اس کی بیوی کفر پر مریں گے یہ پیش گوئی بھی دلیل نبوت ہے
۷۰۳	سورة الفلق
۷۰۴	معوذتین کی فضیلت
۷۰۴	جھاڑ پھونک تعویذ اور جادو، سب شرک ہیں
۷۰۵	جادو گروں کے کمالات سے مرعوب نہ ہوں
۷۰۶	حاسد کی نظر بد اور شر سے خدا کی پناہ مانگنا

تقدیم

شریعہ اکیڈمی نے ایک جامع منصوبہ کے تحت اسلامی قوانین سے متعلق اہم اور بنیادی کتابوں کے معیاری اور دور حاضر کی زبان میں تراجم کا سلسلہ شروع کیا ہے اس منصوبہ کے تحت امام ابو بکر بھٹو کی تفسیر احکام القرآن کی چھٹی اور آخری جلد پیش خدمت ہے۔ چھٹی جلد کے بیشتر مباحث حدود، لعان، عائلی زندگی اور مسلم معاشرے میں اجتماعی تعلقات کی بنیادوں اور معاشرتی اصلاحات سے متعلق ہیں مثلاً حد زنا، کوڑوں کی سزا، حد قذف اور اس کی شرائط، لعان کا قاعدہ، بدکار مردوں اور عورتوں سے معاشرتی مقاطع کا حکم، جائز و ناجائز کی حدود مقررہ کرنے کے اختیارات، چہرے کا پردہ، گھر میں غیر مردوں کی آمد و رفت پر پابندی، بناؤ سنگھار کی ممانعت، خانگی ملازمین اور نابالغ بچوں سے متعلق مسائل، ادب مجلس، ملاقات اور دعوت کا ضابطہ، غیر محرم مردوں اور محرم رشتہ داروں کے درمیان فرق، طہار کے مسائل، طلاق، نکاح، رضاعت، نماز جمعہ کے مسائل، جادو اور جھاڑ پھونک کے بارے میں تفصیلی احکام ہیں۔

امید ہے کہ اسلامی قانون سے دلچسپی رکھنے والے افراد کے لئے بالخصوص اور عام اردو دان طبقہ کے لئے بالعموم شریعہ اکیڈمی کی یہ کاوش مفید ثابت ہوگی۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی

ڈائریکٹر جنرل

شریعہ اکیڈمی

سُورَةُ التَّوْنِ

زنا کے بارے میں احکام

زانی باری ہے (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ زَانِيَةٌ مُرْتَابًا) اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو (ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ سلف کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ابتدائے اسلام میں زنا کاروں کی حد وہی تھی جو قول باری (وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ أَنْفَاحِشَةً مِنْ نِسَائِهِمْ كُوْفَا شَيْهَةً وَأَعْلِيَهُنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ تَحَارِي عَوْرَتَيْنِ مِنْ سَبِيلِهَا) بدکاری کی مرتکب ہوں ان پر اپنے میں سے چار آدمیوں کی گواہی کرلو) تا قول باری (وَاللَّذَيْنِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ خَائِذُ مَبْصَرٍ) اور تم میں سے جو اس فعل کا ارتکاب کریں ان دونوں کو تکلیف دو (میں مکرور ہے عورت کے لیے حد زنا گھر میں بند رکھنا اور عمار دلا کر تکلیف دینا تھی جبکہ مرد کے لیے حد زنا صرف عمار دلا کر ایذا رسانی تھی۔ پھر غیر محسن زانی اور زانیہ کے لیے یہ حد زیر بحث آیت کی بنا پر منسوخ ہو گئی۔ پھر جرم کی بنا پر محسن زانی کے لیے اس حد کا بھی نسخ ہو گیا۔ اس لیے کہ حضرت عباد بن الصامت کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (اِخْذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا الْبُكَو بِالْبُكَو جِلْد مِائَةً وَتَقْرِيبَ عَامٍ وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ الْجِلْدُ وَالْجِلْدُ) مجھ سے سن لو اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے راستہ نکال دیا ہے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حد زنا کے پہلے حکم پر مشتمل آیت کے آخری جز کی طرف تھا جس میں ارشاد ہے "اگر چار آدمی گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو گھر میں بند رکھو یہاں تک کہ انہیں موت آجائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ نکال دے") کنڈے مرد کا کنواری عورت کے ساتھ منہ کا لا کرنے کی صورت میں سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی کی سزا ہے۔ شادی شدہ مرد کا شادی شدہ عورت کے ساتھ زنا کے ارتکاب کی صورت میں کوڑے اور جرم کی سزا ہوگی) یہ حکم گھر میں بند رکھنے اور تکلیف دینے کے اس حکم کے بعد آیا جس کا ذکر قول باری (وَاللَّذَيْنِ يَأْتِيَنَّ أَنْفَاحِشَةً مِنْ نِسَائِهِمْ كُوْفَا شَيْهَةً وَأَعْلِيَهُنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ تَحَارِي عَوْرَتَيْنِ مِنْ سَبِيلِهَا) میں ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے ہیں اس حقیقت سے آگاہ کر دیا تھا کہ اس سلسلے میں آپ جو حکم بیان کرنے والے ہیں یہی وہ سبیل ہے جس کا ذکر آیت میں ہوا ہے۔

اب یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ ان دونوں حکموں کے درمیان کسی تیسرے حکم کا واسطہ نہیں رہا۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے زانیہ عورتوں کے لیے نکالا ہوا راستہ مقدم ہوتا اس لیے کہ حضرت عبادہ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مفہوم ہی یہی تھا کہ آیت میں مذکورہ سبیل سے مراد وہ سزا ہے جو میں نے بیان کی ہے اس کے سوا اور کوئی سزا نہیں۔ جب بات اس طرح ہے تو ایذا دہی اور گھر میں بند رکھنے کی سزائیں غیر محسن کے حق میں آیت کی بنا پر اور محسن کے حق میں سنت کی جہت سے رجم کے تعین کی بنا پر منسوخ ہو گئیں۔

محسن اور غیر محسن کی حدزنا کے متعلق اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے کہ محسن یعنی وہ شخص جو احسان کی شرطیں پوری کرتا ہو، اسے رجم کر دیا جائے گا اور کوڑے نہیں لگائے جائیں گے اور غیر محسن کو کوڑے لگائے جائیں گے لیکن اس کی جلا وطنی حد کے طور پر نہیں ہوگی۔ یہ بات امام المسلمین کی صوابدید پر متوقف ہوگی۔ اگر وہ اس شخص کی بد چینی اور آوارگی کے پیش نظر ایسا کرنا چاہے گا تو کرے گا جس طرح ایسے شخص کو قید میں بھی ڈالا جاسکتا ہے حتیٰ کہ توبہ کا اظہار کرے۔

قاضی ابن ابی لیلیٰ، امام مالک، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ کوڑے اور رجم دونوں سزائوں کو یکجا نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کے متعلق ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ البتہ کوڑے مارنے کے بعد جلا وطنی کے مسئلے میں ان حضرات کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ سزا رجم یعنی مرد اور عورت دونوں کو کوڑے لگانے کے بعد جلا وطن کر دیا جائے گا۔ امام مالک کا قول ہے کہ مرد کو جلا وطن کیا جائے گا عورت کو نہیں۔ اگر غلام ہو تو اسے بھی جلا وطن نہیں کیا جائے گا۔ نیز جس شخص کو جلا وطن کیا جائے گا اسے اس مقام پر مجبوس رکھا جائے گا جہاں اسے جلا وطن کیا گیا ہے۔ سفیان ثوری، اوزاعی، حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ زانی کو جلا وطن کر دیا جائے گا۔ اوزاعی کا قول ہے کہ زانیہ عورت کو جلا وطن نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ غلام کو چھ ماہ کے لیے جلا وطن کیا جائے گا۔ اس بات کی دلیل کہ سزا رجم زانی کو جلا وطنی کی سزا حدزنا نہیں ہے، یہ قول باری ہے (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ بِيَاسِ الْأَمْرِ) موجب ہے کہ زنا کی بنا پر وہ سب اس سزا کا سزاوار قرار پائے گا۔ اور یہی حدزنا کی سبیل

صورت ہے۔ اب اگر ہم جلا وطنی کو بھی حد میں شامل کر دیں تو اس صورت میں کوڑے کی سزا حد زنا کا ایک حصہ قرار پائے گی اور یہ بات آیت کے حکم کے نسخ کو واجب کر دیتی ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جلا وطنی صرف تعزیری سزا ہے۔ یہ زنا کی حد میں داخل نہیں ہے۔ اسے ایک اور جہت سے دیکھیے، نص میں اضافہ صرف اسی صورت میں جائز ہوتا ہے جب اس اضافے کا موجب ایسا نص ہو جس کے ذریعے پہلے نص کا نسخ جائز ہو سکتا ہو نیز اگر جلا وطنی کوڑے کی سزا کے ساتھ حد زنا کا حصہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آیت کی تلاوت کے موقع پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو ضرور اس کی تلقین کی جاتی تاکہ وہ اس آیت کی تلاوت کے وقت یہ اعتقاد لے کر بیٹھ نہ جاتے کہ کوڑے کی سزا ہی زنا کی پوری حد ہے۔ اگر بات اس طرح ہوتی تو امت کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تلقین کو اسی پیمانے پر نقل کیا جاتا جس پیمانے پر اس آیت کو نقل کیا گیا ہے۔

جلا وطنی کی سزا

جب جلا وطنی کی روایت اس پیمانے کی نہیں ہے بلکہ اس کا ورود خبر واحد کی شکل میں ہوا ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جلا وطنی زنا کی حد میں شامل نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپؐ نے شراب نوشی کی بنا پر رسیحہ بن امیہ بن خلف کو خیبر کی طرف جلا وطن کر دیا تھا وہاں سے بھاگ کر یثرب یعنی شام کے رومی گورنر سے جا ملا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اسی موقع پر فرمایا تھا کہ اب میں کسی کو جلا وطنی کی سزا نہیں دوں گا۔ آپؐ نے اپنے اس قول میں زنا کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ جب کنوارا مرد اور کنواری عورت منہ کالا کریں تو انہیں کوڑے لگائے جائیں گے اور جلا وطن نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان کی جلا وطنی فتنہ کا باعث ہوگی۔ عبید اللہؓ نے تافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ان کی ایک لونڈی نے زنا کا ارتکاب کر لیا۔ آپؐ نے اسے کوڑے لگائے لیکن جلا وطن نہیں کیا۔ ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے کہ جلا وطنی فتنہ پیدا کرنے کے لیے کافی ہے۔ اگر کوڑوں کے ساتھ جلا وطنی کا بھی بایں معنی ثبوت ہوتا کہ یہ دونوں باتیں زانی کی حد میں تو یہ چیز اجلہ صحابہ کرامؓ سے مخفی نہ رہ سکتی۔ اس پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جسے حضرت ابو ہریرہؓ، شبیلؓ اور زید بن خالد جہنیؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے لونڈی کے متعلق فرمایا کہ جب وہ زنا کا ارتکاب کرے تو اسے اس کا آٹا کوروں کی سزا دے

اگر پھر یہی حرکت کرے تو اسے کوڑوں کی سزا دو، اگر پھر اس حرکت کا اعادہ کرے تو اسے کوڑے مار دو اور فروخت کر دو خواہ گندھے ہوئے بالوں کی پٹی کے بدلے کیوں نہ ہو۔ یہ روایت ہمارے قول کی صحت پر دو وجوہ سے دلالت کر رہی ہے۔ اول یہ کہ اگر جلا وطنی کا اثبات ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوڑوں کے ساتھ اس کا بھی ذکر فرماتے۔ دوم یہ کہ قول باری ہے (وَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) اُنہوں نے اس سزا کی بہ نسبت آدمی سزا ہے جو خدا نے عورتوں (محصنات) کے لیے مقرر ہے (جب نوڈی کی حد آزاد عورت کی حد کا نصف ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حد کے سلسلے میں کوڑوں کا ذکر فرمایا، جلا وطنی کا نہیں تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ آزاد عورت کی حد نہ صرف کوڑے ہیں اور اس میں جلا وطنی کی سزا شامل نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جلا وطنی سے صرف نادیب مراد ہے حد مراد نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نوڈی اگر صفت احسان سے متصف ہونے سے پہلے ہی زنا کا ارتکاب کر بیٹھے تو اس پر کوئی حد جاری نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ قول باری ہے (وَإِذَا أَحْصَيْتُمْ إِثْمَ النَّاسِ بِمَا حَسَبْتُمْ فَعَلَيْكُمْ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ سعید المقبری نے اپنے والد سے انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (إِذَا زَنَتِ امْرَأَةٌ امْرَأَةً فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يَتُوبَ عَلَيْهَا) جب تم میں سے کسی کی نوڈی زنا کا ارتکاب کر بیٹھے تو وہ اسے حد کے طور پر کوڑے مارے اور اسے ملامت نہ کرے (آپ نے یہ بات تین مرتبہ کہی۔ پھر آپ نے عیسوی یا چوتھی مرتبہ فرمایا (تُؤْتِيهَا وَلَوْ بِضْفِيرٍ) پھر اسے فروخت کر دے خواہ گندھے ہوئے بالوں کی پٹی کے بدلے کیوں نہ ہو) آپ کا یہ ارشاد کہ (بِضْفِيرٍ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ اسے جلا وطن نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ اگر اس کی جلا وطنی واجب ہوتی تو اس کی بیع جائز نہ ہوتی اس لیے کہ بیع کی صورت میں خریدار کو اس کی سوانگی ممکن نہ ہوتی کیونکہ اس کے متعلق یہ حکم ہوتا کہ اسے جلا وطن کر دیا جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ شعبہ نے قتادہ سے روایت کی ہے، انھوں نے حسن سے، انھوں نے سہل سے، یا اللہ سے اور انھوں نے حضرت عبادہ بن الصامت سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعْنَى فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر يجلد و البكر ينفق والثيب يجلد و يزوجم۔ مجھ سے معلوم کرو، اللہ تعالیٰ نے ان زانیہ عورتوں کے لیے راستہ پیدا کر دیا

ہے۔ کنوارے مرد اور کنواری عورت اور شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت کی زنا کاری کی حد۔
 بے گناہوں کی صورت میں کوڑے لگائے جائیں گے اور جلا وطن کر دیا جائے گا اور شادی شدہ
 ہونے کی صورت میں کوڑے لگا کر رجم کر دیا جائے گا (حسن نے قبیلہ بن ذویب سے، انھوں نے
 سلم بن الحبش سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کی روایت کی ہے۔ زہری نے عبد اللہ
 بن عبد اللہ سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت زید بن خالدؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میرا بیٹا اس شخص کے پاس مزدور تھا۔ میرے
 بیٹے نے اس کی بیوی کے ساتھ زنا کا ارتکاب کر لیا۔ میں نے فدیہ کے طور پر اس شخص کو ایک ٹوٹری
 اور سو بکریاں ادا کیں۔ پھر مجھے اہل علم نے بتایا کہ میرے بیٹے پر ایک سو کوڑوں اور سال بھر کی جلا وطنی
 کی حد واجب ہو گئی ہے اور اس شخص کی بیوی پر رجم واجب ہو گیا ہے۔ اس لیے اب آپ کتاب اللہ
 کے مطابق ہمارے درمیان اس جھگڑے کا فیصلہ کر دیجیے۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 ”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے
 مطابق فیصلہ کروں گا۔ بکریاں اور ٹوٹری تمہیں واپس ہو جائیں گی۔ تمہارے بیٹے کو سو کوڑوں اور
 سال بھر کی جلا وطنی کی سزا دی جائے گی“ یہ کہہ کر آپ نے قید اسم کے ایک شخص سے جو وہاں
 موجود تھا فرمایا ”انیں تم کل صبح اس کی عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اعتراف کر لے تو اسے رجم
 کرو“۔ معترض نے اپنے بیان میں جو دلائل دیے ان کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہمارے لیے آیت
 کے حکم میں اخبار احاد کے ذریعے اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اضافہ آیت کے حکم کے نسخ کا
 موجب ہے۔ خاص طور پر جب کہ ان روایات پر اس طریقے سے عمل کرنا ممکن ہے جو آیت کے حکم
 کے نسخ کا موجب نہیں بنتا۔

جب یہ بات سے تواب ضروری ہے کہ جلا وطنی کے حکم کو نفع نیری نہ پر محمول کیا جائے،
 اس پر محمول نہ کیا جائے کوڑوں کے ساتھ جلا وطنی کی سزا حد زنا میں شامل ہے۔ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم اس وقت کنوارے مرد یا عورت کو جلا وطن کر دینا مناسب سمجھتے تھے کیونکہ یہ بہت
 کا دور گزرے ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا۔ آپ نے یہی مناسب سمجھا تھا کہ کوڑے لگانے
 کے بعد ایسے افراد کو ان حرکات سے باز رکھنے کے لیے جلا وطن کر دیا جائے جس طرح آپ نے
 شراب کی تحریم کا حکم آنے کے بعد شراب کے مشکینوں کو بھڑاڑ ڈالنے اور برتنوں کو توڑ ڈالنے کا
 حکم دیا تھا اس لیے کہ یہ طریق کار لوگوں کو شراب نوشی سے روکنے کے لیے زیادہ مؤثر اور

شراب نوشی کی عادت بٹانے کے لیے زیادہ کارگر تھا۔ نیز حضرت عبادہ کی روایت لامحالہ کوڑوں کی آیت سے پہلے وارد ہوئی تھی وہ اس لیے آپ نے فرمایا تھا (خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِيْهِمْ سَبِيْلًا) اگر آیت کا نزول اس سے پہلے ہوتا تو آپ کے اس ارشاد سے پہلے ہی زانیہ عورتوں کے لیے راستہ پیدا ہو چکا ہوتا اور یہ حکم آپ سے نہ لیا جاتا بلکہ آیت سے اخذ کیا جاتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کوڑوں کی آیت کا نزول اس روایت کے ورود کے بعد ہوا تھا۔ آیت میں جلا وطنی کا ذکر نہیں ہے اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ حضرت عبادہ کی روایت میں جلا وطنی کا جو ذکر ہے اگر وہ حد میں داخل ہے تو آیت سے یہ منسوخ ہو گئی۔

جلا وطنی تعزیری سزا کے طور پر ہوتی ہے حد کے طور پر نہیں۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حد و کی مقداریں اور ان کی انتہائیں معلوم اور واضح ہیں اس بنا پر ان سزاؤں کو حد و کا نام دیا گیا ہے اس لیے زمان میں اضافہ جائز ہے اور نہ کمی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جلا وطنی کے لیے نہ تو کسی خاص جگہ کا ذکر فرمایا اور نہ مسافت اور دوری کا تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ جلا وطنی حد نہیں ہے اور یہ کہ اس بات کا دار و مدار امام المسلمین کی اپنی صوابدید پر ہے جس طرح تعزیری کی صورت ہے۔ اس کی مقدار جو کچھ متعین نہیں ہے اس لیے اس کی مقدار کا تعین امام المسلمین کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اگر جلا وطنی سزا جاتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ کی مسافت کا ضرور ذکر کرتے جہاں زانی یا زانیہ کو جلا وطن کرنا مفید ہوتا۔ جس طرح آپ نے جلا وطنی کی مدت ایک سال مقرر کی اسی طرح آپ مسافت کا تعین بھی کر دیتے۔

کوڑوں کی سزا

محسن زانی کے لیے کوڑوں اور جرم کی سزاؤں کو کیجی کر دینے کے سلسلے میں صدمت عاں یہ ہے کہ فقہار ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ محسن زانی کو جرم کر دیا جائے گا اور اسے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔ اس مسلک کی صحت کی دلیل حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد کی وہ روایت ہے جس کا تعلق مذکور زانی کے واقعہ کے ساتھ ہے۔ زانی کے باپ نے کہا تھا کہ میں نے ایک اہل علم سے فریت کیا تھا جس نے مجھے بتایا تھا کہ مرد و زور رکھنے والے شخص کی بیوی کو جرم کی سزا ملے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ عورت کو کوڑے لگانے جائیں گے اور سنگسار کر دیا جائے گا بلکہ آپ نے ایک شخص انیس کو حکم دیا تھا کہ صبح اس شخص کی بیوی کے پاس جا کر اس سے پوچھو اگر وہ زنا کا

اعتراف کر لے تو اسے سنگسار کر دو۔ آپ نے اس موقع پر کوڑوں کا ذکر نہیں فرمایا۔ اگر رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا بھی واجب ہوتی تو آپ اس سزا کا بھی ضرور ذکر کرتے جس طرح رجم کی سزا کا ذکر کیا تھا۔ ماعز کے رجم کا واقعہ مختلف روایات میں مذکور ہے لیکن کسی بھی روایت میں رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا کا ذکر نہیں ہے۔ اگر رجم کے ساتھ یہ سزا بھی حد زنا کے اندر شامل ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماعز کو ضرور کوڑے بھی لگاتے اور اگر آپ انھیں کوڑے بھی لگاتے تو رجم کی طرح اس کی بھی روایت ہوتی کیونکہ ان دونوں سزائوں میں سے کوئی سزا روایت کے لحاظ سے دوسری سے اولیٰ نہیں تھی۔ اسی طرح غامدیہ کا واقعہ ہے جب اس نے زنا کا اعتراف کر لیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سچم پیدا ہونے کے بعد اسے سنگسار کر دیا اس واقعہ میں کوڑوں کا ذکر نہیں ہے۔ اگر اسے کوڑے لگے ہوتے تو روایات میں اس کا ذکر ضرور ہوتا۔

زہری نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے اور انھوں نے حضرت عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ فرمایا: ”مجھے خطر ہے کہ ایک زمانہ گزر جائے کہ بعد کوئی یہ کہے گا کہ ہمیں اللہ کی کتاب میں رجم کی سزا کہیں نظر نہیں آتی اور اس طرح اللہ کے نازل کردہ ایک فریضہ کو ترک کر دینے کی بنا پر لوگ گمراہ ہو جائیں گے۔ حالانکہ ہم نے یہ پڑھا ہے کہ بڑھا اور بڑھ ہی جب زنا کا ارتکاب کریں تو انھیں ضرور رجم کر دو۔“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا تھا اور آپ کے بعد ہم بھی رجم کی سزا دیتے آئے ہیں۔“ حضرت عمرؓ نے اس روایت میں یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے زنا کی جو سزا فرض کی ہے وہ رجم ہے نیز یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کی سزا دی تھی۔ اگر رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا بھی واجب ہوتی تو حضرت عمرؓ اس کا بھی ضرور ذکر کرتے۔

جو حضرات رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا کو بھی واجب کرتے ہیں وہ حضرت عبادہؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کا ہم نے سابقہ سطور میں ذکر کیا ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (الشیب بالشیب والجلد بالجلد والرجم شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت کے ارتکاب زنا کی سزا کوڑے اور رجم ہے) سے بھی ان کا استدلال ہے۔ اسی طرح ابن جریرؒ کی اس روایت سے بھی وہ استدلال کرتے ہیں۔ انھوں نے ابو الزبیرؓ سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا۔ ان کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ پھر آپؐ کو یہ بتایا کہ یہ شخص مومن ہے اس پر آپؐ نے اسے سنگسار کر دیا۔ اسی طرح مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے تراجم بدائیہ کو پیلے کوڑے لگوائے اور پھر رجم کر دیا اور فرمایا کہ میں نے کتاب اللہ کی رو سے کوڑے لگوائے ہیں اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے اسے رجم کیا ہے۔“

ابوبکر جصاص ان دلائل کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت عبادہ کی حدیث کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ اس کا ورور اس حکم کے بعد ہوا تھا جس کے تحت زنا کاروں کی سزا خانہ بندی اور ایذا رسانی مقرر ہوئی تھی۔ اس حدیث نے اس حکم کو منسوخ کر دیا تھا ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا حکم واسطہ کے طور پر وارد نہیں ہوا تھا۔ حضرت عبادہ کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا (خذوا عني فدا جعد الله لهن سبيلاً) جس کی بنا پر ہمیں اور ایذا کا حکم منسوخ ہو گیا تھا۔ اس حدیث کے بعد ما عزا اور غامیہ کو ردِ جم کرنے کے واقعات پیش آئے تھے۔ نیز آپ نے فرود زانی کے واقعہ کے سلسلے میں فرمایا تھا (اغديا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها) اگر حضرت عبادہ کی روایت میں مذکورہ رجم اور کوڑوں کی دونوں سزائیں بحال رہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم درج بالا مواقع میں ان پر ضرور عمل کرتے۔ حضرت جابر کی روایت میں مذکورہ واقعہ کے اندر عین ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی کو یہ سمجھتے ہوئے کوڑے لگوائے ہوں کہ یہ غیر محض ہے پھر اس کے محض ہونے کا ثبوت مل گیا تو آپ نے اسے رجم کر دیا۔ ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت علیؓ نے شراحہ ہمدانیہ کو پہلے کوڑے لگوائے اور پھر رجم کر دیا اس میں اسی ام کا احتمال ہے جو اوپر بیان ہوا۔

اگر ذمی مرد اور عورت زنا کاری کے مرتکب ہوں تو آیا ان پر حد جاری کی جائے گی یا نہیں۔ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور امام شافعی کا قول ہے کہ ان پر حد جاری کی جائے گی تاہم ہمارے نزدیک انھیں رجم نہیں کیا جائے گا جبکہ محض ہونے کی صورت میں امام شافعی کے نزدیک انھیں رجم کر دیا جائے گا۔ ہم اس پر پہلے بھی سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔ امام مالک کا قول ہے کہ زنا کاری کے ارتکاب پر ذمیوں پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہر قول باری (الْمُذْنِبُ وَالْمُزْنِي فَالْجَدُّ وَالْكَفَى) وَاحِدٌ مِنْهُمَا وَاحِدَةٌ جَلْدُهُ ذَمِيٌّ پر بھی عِد کو واجب کرتا ہے۔ اس پر حضرت ابوہریرہ اور حضرت زید بن خالد کی روایت دلالت کرتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (اذا ذنبت امته احدكم فليجلدها) جب تم میں سے کسی کی نوٹھی زنا کا ارتکاب کرے تو وہ اسے کوڑے لگائے) نیز آپ کا ارشاد ہے: اقيموا الحدود على ما ملكت ايما منكم ان پر حد جاری کرو جو تمھاری ملک میں کے تحت ہوں آپ نے اس بارے میں مسلمان اور ذمی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی جوڑے کو سنگسار کر دیا تھا۔ آپ کا یہ عمل یا تو تورات کے حکم پر مبنی تھا یا آپ نے از خود اس کا حکم دیا تھا۔ پہلی صورت میں یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا مجوز بن گیا تھا۔

اس لیے کہ انبیاء سے سابقین کی شرائع سے تعلق رکھنے والے جو احکامات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک باقی رہ گئے تھے وہ اس وقت تک آپ کی شریعت میں شامل رہے تھے جب تک ان کا نسخ ثابت نہ ہو گیا تھا۔ اگر یہودی جوڑے کو رجم کرنے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دیا گیا تھا تو یہ حکم ثابت رہا کیونکہ اسے منسوخ کرنے والا کوئی حکم وارد نہیں ہوا۔ ہمارے نزدیک درست بات یہ ہے کہ یہودی جوڑے کو رجم کرنے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی بنیاد پر دیا گیا تھا، اس بنا پر نہیں دیا گیا تھا کہ یہ تورات کا ایک باقی رہ جانے والا حکم تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں زنا کاروں کی حد خدا نہ بندی یعنی حبس اور اذیارسا فی تھی۔ زنا کار خود محض ہوتا یا غیر محض اسے یہی سزا دی جاتی یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ رجم کی سزا جسے اللہ تعالیٰ نے تورات میں واجب کر دی تھی وہ منسوخ ہو چکی تھی۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی جوڑے کو رجم کرنے کا حکم دیا تھا لیکن تم انھیں رجم کرنے کے قائل نہیں ہو اس طرح جس حدیث سے تم اہل ذمہ پر حد زنا کے اثبات کے لیے استدلال کرتے ہو خود اسی حدیث کے خلاف چلتے ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہودی جوڑے کو رجم کی حدیث سے اس ملک کے حق میں ہمارا استدلال درست ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اس لیے کہ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ آپ نے اس جوڑے کو رجم کر دینے کا حکم دیا تھا تو یہ کہنا درست ہو گیا کہ حد و د کے ایجاب کے لحاظ سے اہل ذمہ مسلمانوں کے حکم میں ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جوڑے کو اس لیے رجم کر دیا تھا کہ اس وقت رجم کی یہ شرط نہیں تھی کہ زانی محض ہو لیکن جب رجم کے لیے احصان کی شرط رکھ دی گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرما دیا کہ (من اشرك بالله فليس بمحرم) جو شخص اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا ہے وہ محض نہیں ہوتا تو اب اہل ذمہ کی حد زنا کو رد کی صورت میں باقی رہ گئی۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی جوڑے کو اس لیے رجم کیا تھا کہ یہ اہل ذمہ میں سے نہیں تھے اور یہودی یہ مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فیصلہ کرانے کی غرض سے لے کر آئے تھے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر ان پر حد واجب نہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس جوڑے پر حد جاری نہ کرتے۔ اس کے باوجود اس روایت کی ہمارے مذکورہ ملک پر دلالت قائم ہے اس لیے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں پر حد زنا جاری کر دی جو اہل ذمہ میں سے نہیں تھے تو پھر ایسے لوگوں پر حد کا نفاذ بطریق اولیٰ ہو گا جو اہل ذمہ میں سے ہوں اور ان پر مسلمانوں کے احکام جاری

ہو جاتے ہوں۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ذمی اگر چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اگر وہ زنا کرے گا تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا اس لیے کہ یہ ایسا فعل ہے جس پر اسے برقرار رہنے نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے حد کے ذریعے اسے ایسے فعل سے روکتا واجب ہے جس طرح ایک مسلمان کو لاس قسم کے فعل بد سے حد کے ذریعے روکنا ضروری ہے۔ تاہم شراب نوشی کے معاملہ میں ذمی کی حیثیت مسلمان جیسی نہیں ہوتی اس لیے کہ ذمیوں کو اس معاملہ میں جازر ہوتی ہے اور شراب نوشی پر انھیں برقرار رکھا جاتا ہے۔ لیکن انھیں چوری اور زنا کے ارتکاب پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔

زنا بالجبر کے بارے میں فقہاء کی آراء

ایک شخص کو اگر زنا کے ارتکاب پر مجبور کر دیا گیا ہو اس کے حکم کے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اگر حاکم وقت کے سوا کسی اور نے اسے اس فعل بد پر مجبور کیا ہو تو اسے حد لگے گی۔ اور اگر سلطان یعنی حاکم وقت نے مجبور کیا ہو تو حد نہیں لگے گی۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ دونوں صورتوں میں اسے حد نہیں لگے گی جس بن صالح اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ امام زفر کا قول ہے کہ اگر سلطان نے اسے اس پر مجبور کیا ہو تو بھی اسے حد لگے گی اگر صورت کو بدکاری پر مجبور کیا گیا ہو تو سب کے قول کے مطابق اس پر حد جاری نہیں ہوگی، اگر اہل کی حالت میں اس فعل کے ارتکاب پر حد کے ایجاب کے متعلق امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ خواہ اسے سلطان نے مجبور کیا ہو یا کسی اور نے یہ صورت اس پر جاری ہونی چاہیے لیکن سلطان کی طرف سے اگر اہل کی صورت میں قیاس کو ترک کر دیا گیا۔ سلطان کی طرف سے اگر اہل کے متعلق امام ابو حنیفہ کا قول دو معنوں پر محمول ہے۔ اگر اس سے خلیفہ المسلمین مراد ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ نے زانی سے حد اس لیے ساقط کر دی کہ خلیفہ المسلمین نے اسے اس فعل بد پر مجبور کر کے تفتق کا ارتکاب کیا اور وہ عہد خلافت سے معزول ہو گیا۔ اس صورت میں حد جاری کرنے والا باقی نہ رہا کیونکہ سلطان ہی حد جاری کرتا ہے جب سلطان ہی باقی نہیں رہا تو حد بھی جاری نہیں ہوگی اور اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہو جائے گی جس نے دار الحرب میں اس فعل بد کا ارتکاب کیا ہو۔

امام ابو حنیفہ کے قول میں دو امرا احتمال یہ ہے کہ آپ نے سلطان سے وہ حاکم مراد لیا ہو جو خلیفہ المسلمین سے کم درجے کا ہو۔ اگر یہ مراد ہو تو زانی پر حد جاری نہ کرنے کی توجیہ یہ ہے کہ سلطان

حد کو مٹانے کا وسیلہ تلاش کرنے پر مامور ہوتا ہے۔ جب اس نے خود اس شخص کو اس فعل بد پر مجبور کر دیا تو گویا اس نے حد کے ایجاب کا وسیلہ تلاش کر لیا اس لیے اب حد جاری کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا اس لیے کہ اس نے اکراہ کے ذریعے اس کے ایجاب تک رسائی کا ارادہ کیا تھا۔ اس بنا پر اب اس کا نفاذ اس کے لیے جائز نہیں ہوگا اور حد ساقط ہو جائے گی۔ لیکن سلطان کے سوا کسی اور نے اسے اس فعل پر مجبور کیا ہو تو حد واجب ہو جائے گی وہ اس طرح کہ سب کو معلوم ہے کہ اکراہ رضا مندی کے منافی ہوتا ہے اس لیے جو فعل ایک شخص کی اپنی خوشی اور رضا مندی سے سر انجام پائے اس پر وہ مجبور نہیں ہوتا۔ جب زانی کی حالت اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ فعل بد کے ارتکاب کے سلسلے میں اس کی اپنی رضا مندی کو کبھی دخل تھا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ اس نے مجبور ہو کر اس فعل کا ارتکاب نہیں کیا۔ ہم نے جو بات بیان کی ہے اس پر دلالت حال یہ ہے کہ سب کے علم میں یہ بات ہے کہ اکراہ کی حالت خوف اور دھان کے خطرے کی حالت ہوتی ہے اور شہوت نیز انتشار عضو تناسل کی حالت ڈر اور خوف کی حالت کی منافی ہوتی ہے۔ جب اس حالت کے اندر بھی اس شخص میں شہوت اور انتشار کی کیفیت پائی گئی تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس نے اس فعل کا ارتکاب اکراہ کے تحت نہیں کیا۔ اس لیے کہ اگر وہ مجبور ہوتا نیز اس پر خوف طاری ہوتا تو ایسی صورت میں اس کے اندر نہ شہوت پیدا ہوتی اور نہ ہی انتشار۔ اس بات میں یہ دلیل موجود ہے کہ اس نے اس فعل بد کا ارتکاب اکراہ کے تحت نہیں کیا اس لیے اس پر حد واجب ہوگی۔

اگر یہ کہا جائے کہ انتشار کا وجود ترک فعل کے منافی نہیں ہوتا جب زانی نے ظاہری طور پر اکراہ کے وجود کے ساتھ یہ فعل بد کر لیا تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نے اکراہ کے تحت یہ فعل کیا ہے جس طرح شراب نوشی اور کسی پر زنا کی تمت لگانے کی صورت ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے کہ بخدا یہ بات بالکل اسی طرح ہے لیکن جب عرف عام اور لوگوں کی عادت سے یہ بات سب کو معلوم ہے کہ جان کے خطرے کی صورت میں انتشار نہیں ہوتا بلکہ جان کا خوف انتشار کے منافی ہوتا ہے لیکن جب اس نے وجود بھی زانی کے عضو تناسل میں انتشار پیدا ہو جاتا ہے اور وہ شہوت رانی کر لیتا ہے تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس نے خوشی یہ سیاد کا نام نہ سہرا انجام دیا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ جب ایک شخص کو کفر پر مجبور کر دیا جائے اور وہ یہ اقرار کرے کہ اس نے خوشی یہ کفر کیا تھا تو اس صورت میں وہ کافر قرار پائے گا حالانکہ ظاہری طور پر اکراہ کا وجود ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ حالت ہے جو زانی کی اپنی رضا مندی کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس حالت کی درجہ حیثیت ہے جو فعل زنا کے سلسلے میں زانی کے قرار کی ہے اس بنا پر اسے حد لگائی جائے گی۔

زنا میں ضرب تازیانہ کی کیفیت کا بیان

قول باری ہے (وَلَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَهُمْ رَاقِبَةً فِي ذُنُوبٍ اَللّٰهُ۔ اور ان پر ترس کھانے کا جذبہ اللہ سے دین کے معاملہ میں تم کو دامنگیر نہ ہو) حسن بصری، عطاء، مجاہد اور ابو مجلز سے مروی ہے کہ حدود کو معطل کرنے کے سلسلے میں نہ کہ شدت ضرب میں تمھارے اندران پر ترس کھانے کا جذبہ پیدا نہ ہو۔ ابن ابی ملیکہ نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی ایک لونڈی نے زنا کا ارتکاب کر لیا، انھوں نے اس کی ٹانگوں میں ضربات لگائیں۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میرا خیال سے پشت پر بھی ضربا لگیں۔ اس موقع پر میں نے اپنے والد یعنی حضرت ابن عمرؓ کو درج بالا آیت پڑھ کر سنائی۔ والد فرماتے لگے۔ ”بیٹے کیا تم نے مجھے اس پر ترس کھاتے ہوئے دیکھا ہے، اللہ تعالیٰ نے مجھے یہ حکم نہیں دیا کہ میں اسے قتل کر ڈالوں یا اس کی چمڑی ادھیڑ کر اس کے سر پر رکھ دوں۔ میں نے اس کے جسم پر جس جگہ ضرب لگائی ہے شدید ضرب لگائی ہے۔“ سعید بن جبیر، ابراہیم نخعی اور شعبی سے یہ قول مروی ہے کہ ضرب میں تمھارا اندران پر ترس کھانے کا جذبہ پیدا نہ ہو۔“

حدود کے سلسلے میں شدت ضرب کے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب یعنی امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور زعفر کا قول ہے کہ تعزیر میں ضرب سب سے سخت ہونی چاہیے۔ زنا کے سلسلے میں ضرب شراب نوشی کی ضرب سے سخت اور شرابی کو لگنے والی ضرب قاذف یعنی کسی پر زنا کی ہمت کھانے والے کی ضرب سے سخت ہونی چاہیے۔ امام مالک اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ تمام حدود میں ضرب تازیانہ کی کیفیت کیساں ہونی چاہیے۔ یہ ضرب مبرح نہیں ہونی چاہیے یعنی زخم ڈال دینے والی۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ زنا کی حد میں لگنے والی ضرب قذف میں لگنے والی ضرب سے سخت ہونی چاہیے اور قذف کی ضرب شراب نوشی کی ضرب سے سخت ہونی چاہیے۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ ضرب زنا، ضرب قذف اور ضرب شراب سے سخت ہونی چاہیے۔ عطاء سے مروی ہے کہ حد زنا

حدِ قذف سے بڑھ کر ہوتی ہے۔ لیکن حدِ قذف اور حدِ نحر کی کیفیت ایک جیسی ہوتی چاہیے جس سے مروی ہے کہ زنا کی حد میں لگنے والی ضرب قذف کی حد میں لگنے والی ضرب سے سخت ہوتی چاہیے اور قذف کی ضرب نحر کی ضرب سے سخت ہوتی چاہیے جبکہ نحر کی ضرب تغیر کی ضرب سے سخت ہوتی چاہیے۔ حضرت عائشہ کے متعلق مروی ہے کہ آپ نے ایک مجرم کو بٹھا کر اسے ضرب لگائی۔ اس وقت اس کے جسم پر ایک قسطلانی چادر بھی تھی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری: وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ میں جب ان دونوں معانی کا احتمال ہے جو سلف نے آیت سے لیے ہیں یعنی حد کو معطل کر دینا اور ضرب میں تخفیف کرنا تو ظاہری طور پر یہ اس امر کا منطقی ہے کہ اسے ان دونوں معنوں پر محمول کیا جائے یعنی حد معطل نہ کی جائے اور ضرب میں شدت اختیار کی جائے۔ یہ چیز اس امر کی منطقی ہے کہ زانی کو لگنے والی ضرب قاذف اور ثارب کو لگنے والی ضرب کی نسبت سخت ہوتی چاہیے۔

فقہاء نے کہا ہے کہ تغیر کے طور پر لگنے والی ضرب سب سے سخت ہوتی چاہیے تو اس سے ان کی اس حد یہ ہے کہ امام المسلمین کے لیے اس قسم کی ضرب میں شدت پیدا کرنا جائز ہے تاکہ شر پسندوں اور مجرموں کو ان کی حرکات سے باز رکھنے اور دوسروں کو تنبیہ کرنے کے لیے ان کی ایسی پٹائی کی جائے جس کی تکلیف کو وہ ہمیشہ یاد رکھیں۔ کیونکہ تغیر کی صورت میں امام کے لیے ضرب کی تعداد کو حد و حد میں لگنے والی ضرب کی تعداد تک پہنچنا ناممکن نہیں ہوتا اس لیے لگنے والی ضربات کی شدت میں اضافہ کرنا اس کے لیے جائز ہوتا ہے۔ فقہاء نے اپنے اس قول سے یہ مراد نہیں لیا ہے کہ تغیر میں لگنے والی ضرب بلا محالہ سخت ترین ہوتی چاہیے۔ اس لیے کہ اس بات کا انحصار امام المسلمین کی رائے اور اس کی صوابدید پر ہوتا ہے۔ اگر امام المسلمین نرم دل انسان ہو جس کی بنا پر وہ تغیر میں ضرب لگانے کے مقابلہ میں مجرم کو تنبیہ میں ڈال دینا پسند کرے، جب کہ حقیقت میں اس کا یہ اقدام ایک لغزش ہو تو بھی وہ ضرب سے کنارہ کشی اختیار کر سکتا ہے اور مجرم کو تغیر پر نہ کرنا اس کے لیے جائز ہوتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ فقہاء کے قول "تغیر کی شدید ترین ضرب ہوتی چاہیے" سے ان کی مراد یہ ہے کہ مجرموں کو جرائم سے باز رکھنے اور دوسروں کو تنبیہ کرنے کی غرض سے اس معاملے میں امام المسلمین اپنی صوابدید کے مطابق قدم اٹھائے گا۔ شریک نے جامع بن ابی راشد سے اور انھوں نے ابو داؤد سے روایت کی ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کے بھتیجے پر کسی شخص کا قرض تھا اس کا انتقال ہو گیا حضرت ام سلمہؓ نے اپنی طرف سے اس کا قرض ادا کر دیا۔ اس نے حضرت ام سلمہؓ کو خط لکھ کر بڑی زبان درازی کی۔ حضرت ام سلمہؓ نے یہ بات حضرت عمرؓ تک پہنچا دی آپ نے اپنے عامل کو تحریری حکم بھیجا کہ اس شخص کو کپڑا دے اور اسے تیس ضرب تازیانہ

لگاؤ۔ یہ ضرب اس کے گوشت میں پریست ہو جائے اور اس سے خون نکل پڑے، تعزیری ضرب کی یہ ایک صورت تھی۔

شمیر نے واصل سے، انھوں نے المعور بن سوید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ آپ نے فرمایا: اس نے اپنا حسب بگاڑ لیا، اسے ضرب دگاؤ لیکن اس کی وجہ سے اس کے جسم کی کھال پھٹنے نہ پائے۔ حضرت علیؓ کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کے نزدیک ذانی کو لگنے والی ضرب تعزیری ضرب سے ہلکی ہوتی ہے۔

ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ قول باری: دَلَا تَأْخُذُكُمْ بِهَمَّاءَ رَافَتْهُ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ ذَانِی کو لگنے والی ضرب کی شدت پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ نیز یہ کہ زنا کی ضرب شرابی اور قاذف کو لگنے والی ضرب سے سخت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اس ضرب کی شدت پر آیت دلالت کر رہی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شرابی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جوتوں اور کھجور کی شانہوں کے ذریعے ضرب لگائے کا حکم دیا گیا تھا جبکہ زانی کو کوڑے کے ذریعے ضرب لگائی جاتی ہے۔ یہ امر اس بات کا موجب ہے کہ زانی کو لگنے والی ضرب شرابی کو لگنے والی ضرب کے مقابلے میں سخت ہونی چاہیے۔ فقہاء نے قاذف کو لگنے والی ضرب کو خفیف ترین قرار دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید قاذف نے جو تہمت لگائی ہے وہ درست ہو۔ اور اس کے پاس اس کے گواہ بھی موجود ہوں لیکن گواہوں کو چونکہ زانی پر پردہ ڈالنے کی ترغیب ہوتی ہے اس لیے انھوں نے گواہی نہ دی ہو اور قاذف پر حد صرف اس لیے واجب ہو گئی ہو کہ گواہ کو اسی دینے سے بٹھیر رہے تھے۔ یہ پوری صورت حال ضرب کی تخفیف کو واجب کر دیتی ہے۔ اسے ایک اور جہت سے دیکھیے۔ قاذف کی گواہی کو باطل قرار دینے کی بنا پر نہ اس میں اس کے ساتھ سختی ہوئی ہے اس لیے اب یہ جائز نہیں کہ شدت ضرب کی جہت سے بھی اس کے ساتھ سختی کی جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ سفیان بن عیینہ نے روایت کی ہے کہ میں نے سعد بن ابی ہاشم کو ذہری سے یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ اہل عراق اس بات کے قائل ہیں کہ قاذف کو سخت ضرب نہ لگائی جائے جبکہ مجھے میرے والد نے روایت بیان کی ہے کہ ان کی والدہ ام کلثوم نے بکری کی کھال اتار کر حضرت ابوبکرؓ کو اس وقت پہنا دی تھی جب انھیں قذف کی سزا کے طور پر کوڑے لگے تھے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ قذف میں بھی ضرب تندہ لگائی جاتی ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات ضرب کی شدت پر دلالت نہیں کرتی اس لیے کہ ضرب خفیف سے بھی جسم پر نشانات پڑ جانے ممکن ہوتے ہیں اس کا انھیں کھال کی نرمی اور اس کے پتے پر رہتا ہے۔ اس لیے ام کلثومؓ نے کھال پھٹ جانے کے خوف سے انھیں بکری کی کھال پہنا دی تھی۔

حد کے مجرم کو جسم کے کن حصوں پر ضرب لگائی جائے گی؟

قول باری ہے (فَاَجْلِدُوْهُ اَوْ اَكْلًا وَاَحَدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ)۔ ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ (آیت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ جسم کے کن حصوں میں کوڑے لگائے جائیں گے تاہم ظاہر آیت اس امر کا مقتضی ہے کہ پورے جسم میں کوڑے لگائے جائیں۔ اس بارے میں سلف اور فقہاء اِمصار کے مابین اختلاف رائے ہے۔ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے عدی بن ثابت سے روایت کی ہے، انھوں نے المہاجر بن عمیر سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے کہ آپ کے پاس ایک مخور یا کسی اور حدوا لے کر کھجور کھلا گیا۔ آپ نے اس کے متعلق حکم دیا کہ اسے کوڑے لگاؤ اور جسم کے ہر حصے کو اس کا پورا ساق دو تہائی چہرے اور اعضائے تناسل کو بچا کے رکھو۔ سفیان بن عیینہ نے ابو عامر سے، انھوں نے عدی بن ثابت سے، انھوں نے مہاجر بن عمیر سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ”کوڑے لگانے میں سر کو اور اعضائے تناسل کو بچا کے رکھو اور باقی اعضاء میں سے ہر عضو کو اس کا ساق دو“ اس روایت میں سر کا ذکر ہے جب کہ پہلی روایت میں چہرے کا ذکر ہے۔ یہ کہنا درست ہے کہ آپ نے دونوں اعضاء کو مستثنیٰ کر دیا تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے حد کے سلسلے میں ضرب لگانے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا ”ہر عضو کو اس کا ساق دو“ آپ نے کسی عضو کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ المسعودی نے القاسم سے روایت کی ہے کہ ایک شخص کو حضرت ابو بکرؓ کے پاس لایا گیا جس نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگاتے ہوئے اپنے بیٹے کے نسب کی نفی کر دی تھی حضرت ابو بکرؓ نے حکم دیا کہ اس کے سر پر ضرب لگائی جائے کیونکہ اس کے سر میں شیطان ہے۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے صبیح بن عیسیٰ کے سر پر ضربات لگانی بھینس جب اس کم نجات نے آیت (وَالَّذِي دَاوَّاۤتْ دَرَدُوۡا) کا مفہوم تلبیس کے طور پر پوچھا تھا۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ سر پر ضرب نہیں لگاتے تھے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے کہ حدود

میں شرمگاہ، سراور چہرے کے سوا جسم کے تمام حصوں میں ضرب لگائی جا سکتی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک سر پر بھی ضرب لگائی جا سکتی ہے۔ لہٰذا دی نے احمد بن ابی عمر ان سے اور انھوں نے امام یوسف کے رفقاء سے روایت کی ہے کہ حد کے اندر سر پر صرف ایک کوڑا لگایا جائے گا۔ امام مالک کا قول ہے کہ صفائیت پر ضرب لگائی جائیں گی۔ ابن سائد نے امام محمد سے ذکر کیا ہے کہ تعزیر کے اندر بلا اختلاف پشت پر ضرب لگائی جائیں گی اور حدود کے اندر ان اعضاء کے ماسوا تمام جسم پر ضرب لگائی جائے گی جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ حد اور تعزیر میں چہرے اور اعضاء تناسل کے سوا پورے جسم میں ضرب لگائی جائے گی۔ امام شافعی کا قول ہے کہ چہرہ اور شرمگاہ کو ضربات سے بچایا جائے گا۔ ابو بکر حباص ان آراء پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چہرے اور شرمگاہ پر ضرب نہ لگانے پر سب کا اتفاق ہے۔ حضرت علی سے سر کا استثناء بھی منقول ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مر دی ہے کہ آپ نے فرمایا (اذا ضوب احدکم فلیتق الوجه تم میں سے جب کوئی کسی کو مارے تو چہرے کو بچا کے رکھے) جب چہرے پر ضرب لگانے کی ممانعت ہے تو سر پر بھی اسی طرح ہوگا اس لیے کہ ضرب کی تاثیر کے نتیجے میں سر کو لاحق ہونے والی بدنمائی چہرے کو لاحق ہونے والی بدنمائی کی طرح ہے۔ یہی وہ علت ہے جس کی بنا پر چہرے کو بچانے کا حکم دیا گیا ہے۔ تاکہ چہرے پر بدنمائی کا اثر نہ رہ جائے جو جرم کی اس سزا سے بڑھ جائے جس کا مجرم سزاوار ہے اور جو حد کا موجب بنا ہے۔ سر کو لاحق ہونے والی بدنمائی چہرے کو لاحق ہونے والی بدنمائی کی طرح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ موضع یعنی ہڈی کو ٹھاہر کر دینے والا اور دیگر زخموں کا حکم چہرے اور سر کے لحاظ سے یکساں ہے۔ ان کا یہ حکم جسم کے باقی اعضاء پر لگنے والے زخموں کے حکم سے مختلف ہے اس لیے کہ سراور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے پر لگنے والے موضع زخم میں حکومت یعنی دو عادل آدمیوں کا فیصلہ واجب العمل ہوتا ہے۔ اس میں سراور چہرے پر لگنے والے موضع زخم کی دیت واجب نہیں ہوتی۔ اس بنا پر سراور چہرے کو ضربات سے بچانے کے سلسلے میں ان دونوں کے حکم کا یکساں ہونا واجب ہو گیا۔ ایک اور وجہ سے بھی ان دونوں اعضاء کے حکم کی یکسانیت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ چہرے پر ضرب لگانے کی اس لیے ممانعت ہے کہ اس کے نتیجے میں آنکھوں کے متاثر ہونے کا نامیشہ ہوتا ہے۔ یہ بات سر کی صورت میں بھی موجود ہوتی ہے اس لیے کہ سر پر ضرب لگنے کے نتیجے میں مینائی پل ہاتی ہے۔ اور بعض دفعہ آنکھوں کو نزول ماء (پانی بہنے) کی بیماری لگ جاتی ہے۔ بعض دفعہ سر پر چوٹ پڑنے کی وجہ سے انسان دماغی بیماری اور عقل کی خرابی کا شکار ہو جاتا

ہے۔ یہ تمام وجوہات سر پر ضرب لگانے کے لیے مانع ہیں۔ شرمگاہ پر ضرب نہ لگانے پر سب کا اتفاق ہے، یہ نازک اعضاء مقتول بھی ہیں یعنی ان پر لگی ہوئی چوٹ کی بنا پر انسان کی جان چلی جاتی ہے۔ اس لیے ان پر ضرب لگانے کے نتیجے میں جرم سے زیادہ مزا مل جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔

۱۔ امام ابو حنیفہؒ آپ کے اصحاب اولیث بن سعد نیز امام شافعی کا قول ہے کہ تمام حد و دار اور تعزیر میں مجرم کو کھڑا کر کے ضرب لگائی جائے گی۔ مشکلی پر باندھ کر نہیں۔ اس کے جسم کے کپڑے بھی اتار لیے جائیں گے۔ تاہم حد قذف میں اس کے جسم کے کپڑے ربنے دیے جائیں گے۔ البتہ پوسٹین اور روٹی بھرے ہوئے کپڑے اتار لیے جائیں گے۔ بشر بن الولید نے امام ابو یوسف سے اور انھوں نے امام ابو حنیفہ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ تعزیری ضرب میں مجرم کی ازار یعنی تہد یا شلوار وغیرہ اتاری نہیں جائے گی اور اس کے اعضاء پر ضرب لگانے میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے ہمت لگانے والی عورت پر قیام کی حالت میں حد قذف جاری کی تھی۔ امام ابو حنیفہ نے قاضی صاحب کے اس طریق کار کو غلط قرار دیا تھا۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ مرد کے جسم سے نہ کپڑے اتارے جائیں گے اور نہ ہی اسے مشکلی سے باندھا جائے گا۔ عورت کو ٹھٹھا کر دے اور مرد کو کھڑا کر کے ضرب لگائی جائے گی۔ ابوبکر صاص کہتے ہیں کہ یہودی جوڑے کو رجم کرنے کے سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت منقول ہے اس میں صحابی نے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے مرد کو دیکھا تھا کہ وہ جھجک جھجک کر عورت کو پتھروں کی بارش سے بچا رہا تھا۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مرد کھڑا تھا اور عورت بیٹھی ہوئی تھی۔ عاصم لاجوان نے ابو عثمان النہدی سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کو ایک سخت کوڑا دیا گیا آپ نے فرمایا کہ اس سے ذرا نرم کوڑا لاؤ۔ چنانچہ آپ کو ایک نرم کوڑا لا کر دیا گیا، آپ نے پھر فرمایا کہ اس سے ذرا سخت چاہیے چنانچہ دونوں کوڑوں کی نسبت اوسط درجے کا کوڑا لایا گیا۔ آپ نے کوڑا مارنے والے کو حکم دیا کہ کوڑے لگاؤ لیکن ہاتھ اتنا اونچا نہ لے جاؤ کہ تمھاری بغل نظر آجائے اور ہر عضو کو اس کا حصہ دو۔ حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق مروی ہے کہ آپ نے ایک شخص کو حد میں کوڑے لگائے، ایک کوڑا مگلوایا اور پھر اسے دو پتھروں کے درمیان کوٹ کر نرم کر لیا پھر جلد کو حکم دیا کہ کوڑے مارو لیکن اپنی بغل ظاہر نہ ہونے دو اور ہر عضو کو اس کا حق دو۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ نے جلد یعنی کوڑے مارنے والے سے کہا کہ ہر عضو کو اس کا حق دو۔ حنظلہ سعدی نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ کوڑا لانے کا حکم دیا جاتا۔ درخت کی شاخ سے اس کے پھل

اتار لیے جاتے پھر اسے دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کوٹنا جاتا اور پھر اس کے ساتھ مجرم کو کوڑے لگانے جاتے۔ یہ طریق کار حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اختیار کیا جاتا تھا۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے حد قذف میں ایک شخص کو کھڑا کر کے کوڑے لگائے تھے۔

ابو بکر حبصہ کہتے ہیں کہ یہ روایات چند امور پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ حدود میں کوڑے سے ضرب لگانے پر سب کا اتفاق تھا۔ دوسرے یہ کہ مرد کو کھڑا کر کے کوڑے مارے جائیں گے کیونکہ یہ عضو کو ضرب میں اس کا حتیٰ اسی وقت دینا ممکن ہو گا جب مجرم کو کھڑا کر کے کوڑے مارے جائیں۔ تیسرے یہ کہ کوڑا نہ زیادہ سخت ہو اور نہ زیادہ نرم بلکہ متوسط درجے کا ہو۔ فقہاء نے مجرم کے جسم سے کپڑے اتار لینے کا مسلک اس لیے اختیار کیا ہے کہ ضرب کی تکلیف اسے براہ راست پہنچ جائے۔ حد قذف میں مجرم کے جسم پر کپڑے اس لیے رہنے دیے جاتے ہیں کہ اسے لگنے والی ضرب سے ہلکی ہوتی ہے۔ فقہاء نے کہا ہے کہ مجرم کو ٹٹلی پر باندھا نہیں جائے گا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اسے زیادہ تکلیف پہنچے گی جس کا وہ اپنے جرم کی بنا پر سزاوار نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ تکلیف حد کا جز ہوتی ہے۔

یزید بن یارون نے حجاج سے، انھوں نے الولید بن ابی مالک سے روایت کی ہے کہ حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ کے پاس ایک شخص حد میں کپڑا کرایا گیا، مجرم اپنی قمیص اتارنے لگا اور ساتھ ہی یہ کہا: ”میرے اس گندہ کار جسم کے لیے یہ بات مناسب نہیں کہ قمیص کے ساتھ اسے کوڑے لگیں۔“ حضرت ابو عبیدہؓ نے فرمایا کہ اسے اس کی قمیص اتارنے نہ دو۔ پھر آپؓ نے قمیص سمیت اسے کوڑے لگائے۔ لیث بن سعد نے مجاہد سے اور غیر نے ابراہیم سے روایت کی ہے کہ ان دونوں نے فرمایا: ”قذف کو اس کے کپڑوں سمیت کوڑے لگائے جائیں گے“ حسن بصریؒ سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ جب کوئی شخص موسم سرما میں حد قذف کا سزاوار قرار دیا جائے تو اسے موسم گرما کے کپڑے نہیں پہنائے جائیں گے بلکہ اس کے جسم پر موسم سرما ہی کے کپڑے رہنے دیے جائیں گے جنہیں پہننے ہوئے اس نے قذف کے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ البتہ اگر اس کے جسم پر پوشتیں یا روئی بھرے کپڑے ہوں جن کی وجہ سے اسے مار کی تکلیف محسوس ہی نہ ہوتی ہو تو انھیں اس کے جسم سے اتار دیا جائے گا۔ معترف نے شعبی سے اسی قسم کی روایت کی ہے۔ شعبہ نے عدی بن ثابت سے اور انھوں نے ایسے شخص سے روایت کی ہے جو اس موقع پر موجود تھا جب حضرت علیؓ نے ایک شخص پر حد جاری کی تھی آپؓ نے اس کے چوٹے یا گوتے سمیت کوڑے لگائے تھے۔ ہمارے اصحاب کا مسلک سلف سے منقول

درج بالا روایات کے عین مطابق ہے۔ اس کی صحت پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ جس شخص نے پستین یا روٹی دار کپڑے پہن رکھے ہوں اور پھر کوئی شخص اس کی پٹائی کر دے لیکن اسے کوئی تکلیف محسوس نہ ہو تو عرف عام میں پٹائی کرنے والا شخص ضارب نہیں کہلائے گا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ کوئی شخص اگر یہ قسم کھائے کہ میں فلاں شخص کی پٹائی کروں گا۔ پھر وہ اس کی اس حالت میں پٹائی کرے کہ اس کے جسم پر پستین یا روٹی دار کپڑے ہوں جن کی وجہ سے اسے کوئی تکلیف محسوس نہ ہو تو اس صورت میں پٹائی کرنے والا ضارب نہیں کہلائے گا اور نہ ہی اس کی قسم پوری ہوگی۔ البتہ اگر پٹائی کی تکلیف اسے محسوس ہو جائے تو اس صورت میں پٹائی کرنے والا ضارب قرار دیا جائے گا۔

مسجد میں حد جاری کرنا

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی کا قول ہے کہ مسجد میں حدود جاری نہیں کیے جائیں گے۔ حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابو یوسف کا کہنا ہے کہ قاضی ابن ابی یعلیٰ نے مسجد میں حد جاری کی تھی۔ امام ابو حنیفہ نے ان کے اس اقدام کو غلط قرار دیا۔ امام مالک کا قول ہے کہ تادیب کے طور پر مسجد میں پانچ کوڑے وغیرہ لگا دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن اگر سخت پٹائی مقصود ہو اور حد جاری کرنا ہو تو پھر یہ کام مسجد میں نہیں کیا جائے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اسماعیل بن مسلم نے عمرو بن دینار سے روایت کی ہے، انھوں نے طاؤس سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لَا تَقَامِرُ الْحُدُودَ فِي الْمَسَاجِدِ وَلَا تَقْتُلُ بِالْمَوَالِدِ مَسَاجِدَ فِيهَا حُدُودٌ جَارِيَةٌ) اور بیٹے کے بدلے باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا (حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ) اجنبوا مساجدکم صبیحا نکم و مہجانیہکم و رفع اصواتکم و شد اکم و بیعکم و اقامتہ حدودکم و جمر دھا فی جمعکم و دضعوا علی ابوا یہا المطاہر اپنے بچوں اور باگلوں کو مسجد سے دور رکھو ان میں اپنی آوازیں بلند کرنے، خرید و فروخت کرنے اور حدود جاری کرنے سے پرہیز کرو۔ جمعہ کے دنوں میں مساجد کو دھونی دو اور مساجد کے دروازوں پر پاک کرنے والی چیزیں یعنی پانی وغیرہ رکھو نظر اور قیاس کی جہت سے بھی مساجد میں حدود جاری کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ وہ اس لیے کہ جب کسی شخص پر حد جاری کی جائے گی تو اس بات کا خطرہ ہوگا کہ قریات کی تکلیف سے کہیں اس کے جسم سے ایسی نجاست وغیرہ خارج نہ ہو جائے جس سے مسجد کو پاک رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

اس شخص کا حکم جو عمل قوم لوط کا ارتکاب کرتا ہے

امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ لواطت کے مرتکب کو تعزیر کی جائے گی اور اسے حد نہیں لگائی جائے گی امام مالک اور نیش بن سعد کا قول ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کو سنگسار کر دیا جائے گا خواہ یہ محسن ہوں یا غیر محسن ہوں۔ عثمان البتی، حسن بن صالح، امام ابو یوسف، امام محمد اور شافعی کا قول ہے کہ لواطت کی حیثیت زنا جیسی ہے۔ حسن، ابراہیم اور عطاء کا بھی یہی قول ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث زنا بعد احسان و کفر بعد ایسان و قتل نفس بخیر نفس۔ ایک مسلمان کا خون بہا نا صرف تین صورتوں میں سے ایک صورت کے اندر حلال ہوتا ہے۔ منقت احسان سے منصف ہونے کے بعد زنا کا ری کرے، ایسان لانے کے بعد کا فر ہو جائے اور کسی کو ناحق قتل کر دے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کے قتل کو تین باتوں میں سے کسی ایک بات تک محدود کر دیا۔ لواطت کا مرتکب اس سے خارج ہے اس لیے کہ لواطت زنا نہیں ہے۔

اگر لواطت کو زنا قرار دینے والے حضرات اس روایت سے استدلال کریں جس کے راوی عامر بن عمر ہیں، انھوں نے سہیل سے، انھوں نے ابو صالح سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (المدی یعمل عمل قوم لوط فارجموا الاعلیٰ والاسفل وارجموها جمیعاً جو شخص عمل قوم لوط کا ارتکاب کرے تو اعلیٰ اور اسفل یعنی فاعل و مفعول دونوں کو رجم کر دو) نیز اس روایت سے جسے الدردردی نے عمر بن ابی عمرو سے نقل کیا ہے۔ انھوں نے عمر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من وحلہ تموة یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ جس شخص کو تم عمل قوم لوط کا مرتکب پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو تو اس استدلال کے جواب

میں کہا جائے گا کہ عاصم بن عمرو اور عمرو بن ابی عمرو دونوں ضعیف راوی ہیں۔

ان کی روایت کی بنیاد پر کوئی استدلال نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کسی حد کا نفاذ جائز ہے۔ یہاں یہ کہنا جائز ہے کہ اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جاتی تو اس کے حکم پر اس وقت عمل ہوتا جب فاعل اور مفعول دونوں لواطت کو حلال سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب کرتے۔ ہمارا بھی یہی قول ہے کہ جو شخص اس فعل قبیح کو حلال سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب کرے گا وہ قتل کا سزاوار قرار پائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: **فَاَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ** (یہ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ انھیں قتل کی سزا حد کے طور پر نہیں دی جا رہی ہے آپ کے اس ارشاد کی حیثیت آپ کے ارشاد: **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاَقْتُلُوْهُ** جو شخص اپنا دین تبدیل کر لے اسے قتل کر دو کی طرح ہے۔ اس لیے کہ لواطت کے مرتکب کی سزا علی الاطلاق قتل نہیں ہے بلکہ جو حضرات اسے زنا جیسا فعل قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس کی سزا رجم ہے بشرطیکہ مجرم محسن ہو اور جو حضرات اس فعل کو زنا کی حیثیت نہیں دیتے اور اس کے فاعل کے قتل کو واجب قرار دیتے ہیں وہ رجم کے طور پر اس پر قتل کا حکم عائد کرتے ہیں۔ اسی طرح لواطت کے مرتکب کو علی الاطلاق قتل کر دینا کسی کا بھی قول نہیں ہے۔ اگر لواطت کی حیثیت زنا جیسی ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم محسن اور غیر محسن کے حکم میں فرق ضرور رکھتے۔ آپ نے ان دونوں میں فرق نہیں رکھا جو اس بات کی دلیل ہے کہ آپ نے اس پر قتل کی سزا حد کے طور پر واجب نہیں کی ہے۔

ایسا شخص جو کسی چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کا ارتکاب کرتا ہے اس کا حکم

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک اور عثمان البتی کا قول ہے کہ ایسے شخص کی تعزیر کی جائے گی، اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ ادراعی کا قول ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لا یحل دما موی مسلم الا باحدی ثلاث ذنا بعد احصان و کفر بعد ایمان و قتل نفس بخیر نفس) اس فعل کے مرتکب کے قتل کی نفی کرتا ہے۔ کیونکہ لغت کے لحاظ سے یہ فعل زنا نہیں کہلاتا۔ اؤ قیاس کے طور پر اس کا اثبات جائز نہیں ہے۔ عمرو بن ابی عمرو نے عکرمہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من وجد تموا علی بهیمة فقتلوا و احتلوا البهیمة) جس شخص کو تم کسی چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کرتے پاؤ اسے قتل کر دو اور چوپائے کو بھی مار ڈالو) اس روایت کا راوی عمرو بن ابی عمرو ضعیف ہے۔ اس کی روایت کی بنیاد پر کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

اس کے ساتھ شعبہ سفیان اور ابو عوانہ کی روایت بھی ہے جو انھوں نے عہم سے نقل کی ہے انھوں نے، انھوں نے ابو زین سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ ”جو شخص کسی چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کا ارتکاب کرے اس پر کوئی حد نہیں“ اس روایت کو اسرائیل، ابو بکر بن عیاش، ابو الاسود اور ثکیف تمام راویوں نے عہم سے نقل کیا ہے۔ انھوں نے ابو زین سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی روایت کی ہے۔ اگر عمرو بن ابی عمرو کی روایت درست ہوتی تو حضرت ابن عباسؓ اس کے خلاف روایت نہ کرتے جبکہ انھوں نے خود دوسروں تک اس کی روایت کی ہے۔ تاہم اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو اسے اس صورت پر چھوڑ دیا جائے گا جب اس فعل کا مرتکب اسے حلال سمجھ کر اس کا ارتکاب کرتا ہو۔

فصل

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ایک طائفہ شاذہ نے جو کسی شمار و قسط میں نہیں یعنی خوارج نے رجم کا انکار کیا ہے، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رجم کا ثبوت ہے۔ آپ نے رجم کا حکم دیا تمام لوگوں نے اسے نقل کیا اور اس سلسلے میں اس کثرت سے روایت ہوئی کہ اس کے متعلق شک و شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ امت کا اس حکم پر اجماع ہے۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت بربدہ السخی اور حضرت زید بن خالدؓ نیز دوسرے صحابہ نے رجم کے حکم کی روایت کی ہے۔ حضرت عمرؓ نے خطبہ کے دوران فرمایا تھا۔ ”اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں اس حکم کو مصحف میں لکھ دیتا۔“

درج بالا راویوں میں سے بعض حضرات نے ناعز کے رجم کا واقعہ نقل کیا ہے اور بعض نے جہینہ اور غامدیہ (دو عورتوں کے نام جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ارتکاب زنا کی بنا پر رجم کر دیا گیا تھا) کے رجم کی روایت بیان کی ہے۔ ماعز کے متعلق روایت کئی احکام پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تین مرتبہ واپس کر دیا تھا جب انھوں نے چوتھی مرتبہ آپ کے سامنے اپنے گناہ کا اعتراف کیا تو آپ نے یہ معلوم کیا کہ ان کی عقل ٹھکانے ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا:

”اسے جنون تو نہیں ہو گیا؟“ صحابہ نے عرض کیا ”نہیں۔“ پھر آپ نے ان کے منہ کی بوسو گھسنے کا حکم کہیں شراب نہ پی رکھی ہو اور نشے میں زنا کا اعتراف کر رہے ہوں۔ پھر آپ نے ان سے کہا ”شاید تم نے صرف ہاتھ لگایا ہو، شاید تم نے صرف بوسو کنا کر لیا ہو؟“ لیکن جب وہ ارتکاب زنا کے صریح اعتراف پر اترے رہے تو آپ نے ان کے احصان کے بارے میں سوال کیا۔ پھر جب پتھروں کی بارش کی تاب نہ لاتے ہوئے انھوں نے بھاگنے کی کوشش کی اور آپ کو اس کا پتہ چلا تو آپ نے لوگوں سے فرمایا:

”تم نے اسے بھاگنے کیوں نہیں دیا؟“ آپ نے انہیں تین دفعہ واپس کیا پھر جو پختی مرتبہ اعتراف پر ان کی عقل

کی درستی کے متعلق سوال کیا، یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ حد زنا اس وقت تک واجب نہیں ہوتی جب تک مجرم چار مرتبہ اقرار نہ کر لے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (تعاذوا الحدود فیما بینکم فما بلغن من حد فقد وجب ہم اپنے درمیان حد کو نظر انداز کرو جس حد کے شعلے مجھے اطلاع ملے گی اس کا نفاذ واجب ہو جائے گا) اگر ایک دفعہ اقرار کی بنا پر حد واجب ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے اقرار پر بھی ماعز کے متعلق پوچھ گچھ کرتے، پھر آپ نے ان کے متعلق ان کے پڑوسیوں اور گھروالوں سے پوچھا کہ آیا اس کی عقل ٹھکانے سے یا نہیں؟

آپ کا یہ اقدام اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام المسلمین پر حد جاری کرنے میں پوری احتیاط لازم ہے نیز یہ ضروری ہے کہ تحقیق و تفتیش کے ذریعے معاملہ کی تہ تک رسائی حاصل کی جائے۔ پھر آپ نے ماعز سے پوچھا کہ زنا کیا ہے، اس کی کیفیت کیسی ہے، پھر یہ بھی فرمایا: "شاید تم نے صرف ہاتھ لگا یا ہے۔ شاید تم نے صرف بوس و کنار کیا ہے۔" اس پوری تحقیق و تفتیش سے دو حکم اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ اول یہ کہ صرف زنا کے اعتراف پر انحصار نہیں کیا جائے گا بلکہ مجرم سے زنا کی کیفیت اور اس کا مفہوم معلوم کرنے کی پوری جستجو کی جائے گی یہاں تک کہ جب وہ اس کی کیفیت ایسے انداز میں بیان کر دے گا کہ اس کے بعد اس کے زنا ہونے میں کسی اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہ جائے گی تو پھر اس پر حد جاری کی جائے گی۔ دوم یہ کہ آپ نے ماعز سے فرمایا: "شاید تم نے صرف اسے ہاتھ لگا یا ہے، شاید تم نے صرف بوس و کنار کیا ہے۔" یہ فرما کر آپ نے گویا انھیں اپنے اقرار سے رجوع کر لینے کی تلقین کی۔ آپ نے (لعلک لعنت شاید کہ تم نے اسے صرف ہاتھ لگا یا ہے) فرما کر اس طرح لمس مراد لیا ہے جس طرح مردی ہے کہ آپ نے چود سے فرمایا تھا۔ میرا خیال یہ نہیں کہ اس نے چوئی کی ہوگی۔ اس کی نظیر وہ روایت ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ ہم حج کے دوران آپ کے پاس ایک عورت لائی گئی جسے حمل ٹھہر گیا تھا، لوگوں نے کہا کہ اس نے زنا کیا ہے۔ عورت رو رہی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس سے فرمایا: "روتی کیوں ہو، عورت کے ساتھ بعض دفعہ زیادتی ہو جاتی ہے؟" یہ کہہ کر آپ گویا اسے تلقین کر رہے تھے کہ وہ زنا بالجبر کا اقرار کر لے۔ عورت نے آپ کو بتایا کہ وہ سوئی ہوئی تھی کہ ایک مرد اس پر سوار ہو گیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر میں اس عورت کو قتل کر دیتا یعنی رجم کا حکم جاری کر دیتا تو مجھے خطرہ تھا کہ کہیں ان دونوں جنگلوں کے درمیان آگ نہ داخل ہو جائے۔ پھر آپ نے اسے جانے دیا اور حد جاری نہیں کی۔ روایت ہے کہ جب شراح نے حضرت علیؓ کے سامنے زنا کے الزکاب کا اقرار کیا تو آپ نے اس سے فرمایا: "شاید تم نے اپنے اوپر جبر کر کے یہ کام کیا ہو۔" اس نے جواب دیا: "نہیں میں نے

بخوشی اس فعل کا ارتکاب کیا تھا مجھے اس پر کسی نے مجبور نہیں کیا تھا۔ یہ سن کر آپ نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ تم لوگوں نے ماعز کو بھاگ جانے کیوں نہیں دیا؟ اقرار سے رجوع کے جو اثر پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ جب ماعز نے اس سزا سے بچنے کی کوشش کی جس کے لیے انھوں نے شروع میں اپنی جان پیش کر دی تھی تو اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ تم لوگوں نے اسے کیوں نہ بھاگ جانے دیا۔

سزا سہر عام دی جائے

قول باری ہے (وَلَيْسَ هَذَا عَذَابًا يُعْطَىٰ طَائِفَةً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) اور ان کو سزا دیتے وقت اہل ایمان کا ایک گروہ موجود رہے) ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے۔ نبط طائف کا اطلاق ایک مرد سے لے کر ایک ہزار تک پر ہوتا ہے پھر انھوں نے آیت (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) اگر مسلمانوں کے دو گروہ لڑ پڑیں) کی تلاوت کی۔ عطاء کا قول ہے کہ طائف کا اطلاق دومردوں اور ان سے زائد پر ہوتا ہے۔ حسن اور ابو بکر یہ کا قول ہے کہ طائف کا اطلاق دس پر ہوتا ہے۔ محمد بن کعب القرظی نے قول باری (لَإِن تَعَفَّىٰ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ) اگر ہم تم میں سے ایک گروہ کو معاف کر دیں گے) کی تفسیر میں کہا ہے کہ آیت کا مصداق ایک شخص تھا۔ زہری نے کہا ہے کہ (وَلَيْسَ هَذَا عَذَابًا يُعْطَىٰ) میں نہیں یا اس سے زائد افراد مراد ہیں۔

قتادہ کا قول ہے مسلمانوں کے ایک گروہ کو موجود رہنے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ ان کے لیے سزا کا یہ منظر نصیحت اور عبرت بن جائے۔ امام مالک اور لیث بن سعد سے منقول ہے کہ چار آدمی موجود ہوں کیونکہ گواہوں کی تعداد بھی چار ہوتی ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے ایک گروہ کی موجودگی کے سلسلے میں قتادہ نے جو بات کہی ہے وہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ سزا کا منظر ان کے لیے نصیحت اور عبرت کا سبب بن جائے تاکہ خود مجرم آئندہ ایسی حرکت سے باز رہے اور دوسروں کو ایسی حرکت کرنے کی جرأت نہ پیدا ہو سکے۔ بہتر یہ ہے کہ اس موقع پر ایسے لوگوں کی موجودگی ہو جن کے ذریعے یہ بات خوب پھیلے اور دوسروں تک پہنچ جائے جس کے نتیجے میں لوگ ایسی حرکت سے باز رہیں۔ اس لیے کہ حدود کا بنیادی مقصد ہی یہی ہے کہ ان کے خوف سے لوگ اس قسم کے جرائم سے باز رہیں اور ان میں ایسے جرائم کے ارتکاب کی ہمت ہی نہ پیدا ہو۔

زانیہ عورت سے نکاح کا بیان

قول باری ہے (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمَتِ ذَلِكَ عَلَيْكَ الْمُؤْمِنِينَ۔ زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرک کے ساتھ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک اور یہ اہل ایمان پر حرام کر دیا گیا ہے) البکرہ جہاں کہتے ہیں کہ عمر بن شعیب نے اپنے والد سے، انھوں نے عمرو کے دادا سے روایت کی ہے کہ مرثد بن ابی مرثد نامی ایک شخص تھا جو مکہ میں کافروں کے ہاں گرفتار شدہ مسلمانوں کو سواروں پر بٹھا کر مدینے لایا کرتا تھا۔

مکہ میں عتاق نامی ایک بیسوا رہتی تھی جس کے اس شخص کے ساتھ دو ستارہ اسم تھے۔ مرثد نے مکہ میں بھینے ہوئے ایک شخص کو مدینہ پہنچانے کا وعدہ کیا تھا۔ جب وہ اس مقصد کے لیے مکہ گیا تو عتاق نے اسے دیکھ لیا اور کہنے لگی کہ آج رات میرے پاس ٹھہر جاؤ۔ مرثد نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے زنا حرام کر دیا ہے۔ یہ سن کر اسے غصہ آگیا اور چلا کر کہنے لگی۔ خیموں میں رہنے والو، یہی وہ شخص ہے جو تمھارے قیدیوں کو یہاں سے مدینے پہنچاتا ہے؟ مرثد کہتے ہیں کہ جب میں مدینہ پہنچا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا۔ آپ عتاق سے نکاح کرنا پسند کریں گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہیں دیا۔ یہاں تک کہ درج بالا آیت کا نزول ہو گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ہم اس سے نکاح نہیں کریں گے؟ عمر بن شعیب نے اس روایت میں یہ بیان کیا ہے کہ آیت کا نزول زانیہ مشرک کے سلسلے میں ہوا ہے کہ اس کے ساتھ صرف زانی یا مشرک نکاح کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ مشرک کے ساتھ مسلمان کا نکاح زنا ہے کیونکہ مشرک اس کے لیے حلال ہی نہیں ہوتی۔ اس آیت کی تفسیر اور اس کے حکم کے متعلق سلف کے مابین اختلاف ملائے ہے۔ ہمیں جعفر بن محمد اور اسطی نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن ایمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں یحییٰ بن سعید

اور زید بن ہارون نے یحییٰ بن سعید الانصاری سے، انھوں نے سعید بن المسیب سے کہ انھوں نے کہا 'اس آیت کو بعد میں آنے والی آیت (وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰی مِنْكُمْ) تم میں سے جو لوگ مجبور ہوں ان کا نکاح کر دو) نے منسوخ کر دیا ہے۔ کہا جاتا تھا کہ زانیہ عورت مسلمانوں کی بے نکاحی عورتوں میں سے ہے؛ اسی طرح سعید بن المسیب نے یہ بتایا کہ آیت منسوخ ہو چکی ہے۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں ہمیں حجاج نے ابن جریج سے روایت سنائی۔ انھوں نے مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا۔ کچھ لوگ تھے جو زمانہ جاہلیت میں علانیہ طور پر بدکاری کا اڈہ چلانے والی عورتوں کے ساتھ منہ کالا کرنا چاہتے تھے۔ ان لوگوں سے کہا گیا کہ ان کے ساتھ اب جہنمی تعلق زنا ہے۔ یہ جان کر انھوں نے ان عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ کر لیا؛ اس طرح مجاہد نے بھی یہ بیان کیا کہ آیت کا نزول چند مخصوص عورتوں کے متعلق ہوا تھا جن کا کردار اوپر بیان کیا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے اس آیت کی تفسیر میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ آیت کا نزول ایک ایسے شخص کے بارے میں ہوا تھا جس نے ایک عیسوی سے اس شرط پر شادی کر رکھی تھی کہ وہ اس کے اخراجات برداشت کرتی رہے گی۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے یہ بتایا کہ آیت میں نہیں کی یہ وجہ ہے یعنی یہ کہ ایک شخص کسی عورت سے اس شرط پر شادی کرے کہ وہ اس کی بدکاری کے کاروبار میں مغل نہیں ہوگا۔

جعیب بن ابی عمر نے سعید بن جبیر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نکاح سے ہمبستری مراد ہے؛ ابن شہر مہ نے مکر مہ سے اس آیت کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جس وقت کوئی انسان زنا کاری کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ اپنی جیسی زنا کار عورت کے ساتھ منہ کالا کرتا ہے؛ حضرت ابن عباس کے غلام شعبہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بدکاری کا اڈہ چلانے والی عورتیں ہوتی تھیں وہ اپنے دروازوں پر جھنڈیاں آویزاں کر دیتی تھیں جس طرح جانوروں کا علاج کرنے والے کیا کرتے تھے، ان جھنڈیوں کی وجہ سے وہ عورتیں پہچانی جاتیں اور لوگ ان کے پاس شہوت رانی کے لیے آتے جلتے معمر نے ابوایم نخعی سے اس آیت کی تفسیر میں معاینہ بیان کی ہے کہ نکاح سے وہ جماع مراد ہے جو ارتکاب زنا کی صورت میں ہوتا ہے، عروہ بن الزبیر سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے۔ ابو بکر حبصہ صان آرار پر تبصرہ کرنے ہوئے کہتے ہیں کہ ان تمام حضرات نے آیت کے مفہوم کے متعلق یہ رائے دی ہے کہ اس میں زنا کے فعل میں دونوں کی شرکت کی خبر دی گئی ہے۔

اس معاملے میں عورت بھی مرد کی طرح ہے جب مرد زانی ہوگا تو عورت بھی اس کی طرح زانیہ ہوگی بشرطیکہ

اس نے بخشی اس فعل قیج کے ارتکاب کی خاطر اس کی بات مان لی ہو۔ جب عورت زانیہ ہوگی تو مرد بھی اس کی طرح زانی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے آیت کے ذریعے زنا کے فعل قیج میں دونوں کی کیسا نیت کا حکم بیان فرما دیا جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حد زنا اور انحوت کی سزا کے استحقاق میں بھی دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔ نیز قطع مولات اور اس قسم کے دوسرے احکامات میں بھی دونوں یکساں ہوں گے۔ اس میں ایک اور قول بھی مروی ہے۔ عامم الاصول نے حسن بھری سے آیت کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جس شخص کو حد لگ چکی ہو وہ مہفت اسی عورت سے نکاح کرے گا جسے حد لگ چکی ہو۔

زانیہ عورت سے نکاح کرنے کے بارے میں سلف کے زمانے میں اختلاف رائے ہے۔ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، جہادؓ، سلیمان بن لیثؓ، سعید بن جبیرؓ اور دیگر حضرات سے مروی ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کا ارتکاب کر لے اور کوئی اور شخص بھی اس کے ساتھ یہ فعل بد سر انجام دے دے تو پہلے زانی کے لیے اس کے ساتھ نکاح کر لینا جائز ہوگا۔ حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت برادؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے (ایک روایت کے مطابق) مروی ہے کہ جب تک یہ دونوں اکٹھے رہیں گے زانی ہی رہیں گے۔ حضرت علیؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ جب کوئی شوہر زنا کا ارتکاب کرے گا تو اس کی بیوی سے اسے علیحدہ کر دیا جائے گا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب بیوی زنا کا ارتکاب کرے گی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جن حضرات نے زانیہ عورت سے نکاح کی ممانعت کر دی ہے انھوں نے اس آیت کو اسی معنی پر محمول کیا ہے جبکہ فقہاء ائمہ انکار کے جواز پر متفق ہیں نیز یہ کہ زنا زانیہ بیوی کو اس کے شوہر کے لیے حرام کر دینے کا موجب نہیں ہوتا نہ ہی میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واجب ہوتی ہے۔ قول باری (الزانی لَا يَمْسُكُ إِلَّا ذَانِيَةً) یا تو جملہ خبریہ کی صورت میں ہے جو اس کے حقیقی معنی ہیں یا جملہ انشائیہ کی صورت میں ہے اور نہ ہی نیز تحریم پر دلالت کر رہا ہے۔ پھر نکاح کے ذکر سے یا تو ہمبستری مراد ہے یا عقد نکاح۔ اب اس فقرے کو جملہ خبریہ کی صورت دے کر خبر کے معنوں پر محمول کرنا ممتنع ہے۔ اگرچہ فقرے کے حقیقی معنی یہی ہیں۔ اس اقتناع کی وجہ یہ ہے کہ ہم زانی مردوں اور زانیہ عورتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ نکاح کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ فقرہ خبر کی صورت میں نہیں ہے۔ اس لیے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فقرہ میں حکم اہل نہی مراد ہے۔ جب بات اس طرح ہے تو اب یا تو ہمبستری مراد ہوگی یا عقد نکاح جبکہ لغت میں نکاح کے حقیقی معنی وطی اور ہمبستری کے ہیں۔ ہم نے یہ بات کئی مواقع پر بیان کی ہے۔ اس لیے

اب اسے وطی کے معنوں پر مچھولی کرنا واجب ہو گیا جس طرح حضرت ابن عباس اور آپ کے ہم خیال مفسرین سے مروی ہے کہ نکاح سے جماع مراد ہے۔ نکاح کو عقد نکاح کے معنوں کی طرف کسی دلالت کی بنا پر پھیل جاسکتا ہے اس لیے کہ نکاح کا یہ مجازی معنی ہے نیز یہ کہ جب حقیقی مراد ہوتا ثابت ہو گیا تو اب مجازی معنی کا دخول منتفی ہو گیا۔ نیز اگر نکاح سے عقد نکاح مراد ہوتا تو شوہر یا بیوی کے ارتکاب زنا کی بنا پر دونوں کے درمیان علیحدگی واجب نہ ہوتی اس لیے کہ میاں بیوی دونوں ہی پر زانی ہونے کے وصف کا اطلاق ہوتا تھا کیونکہ آیت زانیہ عورت کے ساتھ زانی مرد کے نکاح کی اباحت کی مقتضی ہے اس لیے یہ بات واجب ہوتی کہ عورت کے لیے اس مرد کے ساتھ نکاح کا جواز ہو جائے جس کے ساتھ اس نے منکاح لایا تھا۔ پیشتر اس سے کہ دونوں تائب ہو جاتے نیز یہ کہ زوجیت کی حالت میں میاں یا بیوی کی زنا کاری ان دونوں کے درمیان علیحدگی کی موجب نہ بنتی۔ ہمیں نہیں معلوم کہ کسی بھی اہل علم نے یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی واجب ہو جاتا کہ زنا کا مرد کے لیے مشرک سے نکاح کرنا اور زنا کا عورت کے لیے مشرک سے نکاح کرنا جائز ہو جائے۔ جب کہ یہ بات متفقہ طور پر جائز نہیں ہے۔ نیز یہ کہ مشرک عورتوں سے نکاح کرنا اور مشرک مردوں کے نکاح میں مسلمان عورتوں کو دینا حرام اور منسوخ ہے۔ اس لیے آیت دو باتوں میں سے ایک پر دلالت کرتی ہے یا تو نکاح سے جماع مراد ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس اور آپ کے ہم خیال مفسرین سے مروی ہے یا آیت کا حکم منسوخ ہے جیسا کہ سعید بن المسیب سے مروی ہے۔

آیا زنا سے نکاح باطل ہو جاتا ہے؟

زنا سے نکاح باطل نہیں ہوتا اس پر بعض حضرات اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کے راوی ہارون بن رباب ہیں۔ انھوں نے عبید اللہ بن عبید سے اسے نقل کیا ہے اسی طرح عبد اکرم الحنفی نے ابوالنضر سے اس کی روایت کی ہے۔ دونوں سندوں میں صحابی کا واسطہ نہیں ہے اس لیے یہ مسلسل روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری بیوی لاس یعنی لاکھ لگانے والے کو نہیں روکتی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اپنی بیوی سے تعلقات زن و شوہر باقی رکھنے کا حکم دیا۔ ان حضرات نے اس شخص کے قول کو ان معنوں پر مچھولی کیا ہے کہ اس کی بیوی کسی ایسے شخص کو نہیں روکتی جو اس کے ساتھ زنا کرنا چاہتا ہے۔ تاہم اہل علم نے اس تاویل کو انتہائی طور پر ناپسند کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر یہ روایت درست مان لی جائے تو اس کے اصل معنی یہ ہوں گے کہ

اس شخص نے اپنی بیوی کو احسن اور بے وقوف قرار دیا ہے نیز اس میں سمجھ بوجھ کی کمی کی نشاندہی کی ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ وہ اس کے مال کو فرائض ہونے سے نہیں بچا سکتی یعنی وہ اس کے مال کو کسی مانگنے والے سے روکتی ہے اور نہ ہی پورے اسے محفوظ رکھتی ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ روایت کی یہ تاویل اولیٰ ہے اس لیے کہ اس کے الفاظ کے یہی حقیقی معنی ہیں جبکہ مس کو وطی اور عیسٰی پر محمول کرنا کنایہ اور مجاز ہے۔ اس کے برعکس جن معنوں پر ہم نے روایت کو محمول کیا ہے وہ اولیٰ ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے زیادہ مناسب ہے جیسا کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ کا قول ہے کہ جب تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت پہنچے تو اسے ان معنوں پر محمول کرو یعنی اس کے متعلق ان معنوں کا تصور کرو جو ہدایت سے زیادہ فریب، زیادہ برہم و زیادہ غبیہ پر

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری ﷻ اَوَّلُ مَسْئَلَةٍ اِيْتَمَنَ عَوْرَتُوْنَ سے ملاست کی ہو یہاں
جماع کو مس قرار دیا گیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ نہیں کہا کہ اس کی بیوی کسی لاس کو نہیں روکتی بلکہ یہ کہا کہ اس کی بیوی کسی لاس کے ہاتھ کو نہیں
روکتی، یہ بھی نہیں کہا کہ وہ کسی لاس کی شمرگاہ کو نہیں روکتی۔ ارشاد باری ہے (وَلَوْ نَشَاءُ لَعَمَلْنَاكَ
كِتَابًا فِي فِرَاقٍ مِّنْ مَّسْئَلَةٍ اِيْتَمَنَ عَوْرَتُوْنَ) اگر ہم تم پر کوئی کتاب کاغذ میں لکھی ہوئی نازل کرتے اور یہ
وہ اسے اپنے ہاتھوں سے پھولیتے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مس کے حقیقی معنی ہاتھ لگانا
اور ہاتھ سے چھونا ہے۔ جو میرا خطفی کسی گروہ پر اپنی ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے :

۳۔ الستم لثامًا اخذترومون جالہم ولولاہم لعلتمنعوا کف لاس

کیا تم لوگ کہیںے اور قابلِ مذمت نہیں ہو جبکہ تم ان کے پڑوسی پر ظلم ڈھانے کا قصد کر رہے ہو اور اگر وہ لوگ نہ ہونے اور تمہاری مدد نہ کرتے تو تم خود کسی ہاتھ لگانے والے کے ہاتھ کو بھی روک نہ سکتے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر ہے کہ شاعر نے یہاں لمس سے وطنی مراد نہیں لی ہے بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ تم لوگ خود تو اپنے اوپر سونے والے ظلم کا ذمہ نہیں کر سکتے اور اپنے موالا کو ان لوگوں کے ہاتھوں سے بچا نہیں سکتے تو پھر تم ان کے پڑوسی پر ظلم کرنے کا ارادہ کیسے کرتے ہو، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس وقت تک زانیہ عورت سے نکاح کرنا اور اسے نکاح کے تحت رکھنا محظور و ممنوع ہے جب تک وہ زنا کا ایسی کا دھندلا کرتی رہے۔ اگر میاں کا یہ فعل قبیح نکاح کو

فاسد کرنے میں موثر نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف اہل ایمان محض عورتوں اور اہل کتاب
نواہین سے نکاح کی اجازت کی ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ
الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) اور محفوظ عورتیں بھی تمہارے لیے حلال
ہیں خواہ اہل ایمان کے گروہ سے ہوں یا ان قوموں میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی (یعنی ان
میں سے پاک دامن نواہین۔ نیز اگر زانیہ عورت سے زنا کاری کے دھندے کی حالت میں نکاح کر لیا
جائے تو اس میں یہ خطرہ موجود ہوگا کہ اس کے پیٹ سے کوئی ولد الزنا پیدا ہوگا اور وہ اسے اپنے شوہر
کی طرف منسوب کر کے اس کا اسے وارث بنا دے گی۔

جن لوگوں نے زانیہ عورت سے نکاح کی اجازت دی ہے ان کی اس اجازت کو اس صورت پر
محمول کیا جائے گا جب ایسی عورت زنا کاری سے تائب ہو کر یہ دھندا چھوڑ چکی ہو۔ عورت کی زنا کاری
میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کو واجب نہیں کرتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بیوی پر
تہمت زنا لگانے والے شوہر کے ساتھ اسے لعان کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کے بعد دونوں کی علیحدگی
کا فرمان جاری کیا ہے۔ اگر عورت کے اندر زنا کاری کا وجود علیحدگی کو واجب کر دیتا تو پھر شوہر کی طرف
سے اس پر زنا کی تہمت لگتے ہی علیحدگی واقع ہو جاتی اس لیے کہ شوہر نے علیحدگی واجب کرنے والے
امر کا اعتراف کر لیا تھا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر یہ اعتراف کر لیتا کہ اس کی بیوی درحقیقت اس
کی رضاعی بہن ہے یا اس کے باپ نے اس کے ساتھ ہمبستری کی تھی تو اس کے اس اعتراف کے ساتھ
بی دونوں کے درمیان علیحدگی ہو جاتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب اللہ تعالیٰ نے لعان کے بعد علیحدگی کا حکم دے دیا تو اس سے یہ دلالت
حاصل ہوئی کہ زنا کاری تحریم کی موجب ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو لعان کی بنا پر علیحدگی واجب نہ
ہوتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر صورت حال تمہارے قول کے مطابق ہوتی تو نفس قذف
کے ساتھ ہی علیحدگی واجب ہو جاتی، لعان کی بنا پر علیحدگی کے وجوب کی توثیق ہی نہ آتی۔ لیکن
جب نفس قذف یعنی زنا کی تہمت لگاتے ہی علیحدگی واجب نہیں ہوئی تو اس سے معترض کے قول کے قضا
پر دلالت حاصل ہو گئی۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ لعان کی بنا پر علیحدگی واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لعان
کی حیثیت عورت کے خلاف زنا کی گواہی دینے کی طرح ہے۔ جب عورت کے خلاف لعان کی بنا پر
فیصلہ دے دیا گیا تو اس کے ساتھ ہی زنا کی وجہ سے علیحدگی کا حکم بھی دے دیا گیا۔ اس نکتے کے

جواب میں کہا جائے گا کہ یہ نکتہ بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ عورت کے خلاف اکیلے شوہر کی زنا کی گواہی عورت کو زانیہ قرار دینے کی موجب نہیں ہوتی جس طرح شوہر کے خلاف اکیلی بیوی کی یہ گواہی کہ اس کا شوہر جھوٹا ہے، عورت پر تہمت کے سلسلے میں شوہر کو جھوٹا قرار دینے کی موجب نہیں بنتی کیونکہ میاں بیوی میں سے ہر ایک کی دوسرے کے خلاف دی گئی گواہیوں میں سے کوئی گواہی دوسری گواہی کے مقابلہ میں ادلی نہیں ہوتی۔ اگر شوہر کے متعلق یہ حکم ہوتا کہ بیوی کے خلاف اس کی زنا کی گواہی کو قبول کر لیا جائے اور اس سے یہ ضروری ہو جاتا کہ اس گواہی کے تحت اس پر حد زنا جاری کر دی جائے جب عورت کو اس گواہی کی بنا پر حد نہیں لگتی تو یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ شوہر کے کہنے کی بنا پر عورت کے متعلق یہ حکم نہیں لگایا جاتا کہ وہ زانیہ ہے۔

حدّ قذف کا بیان

قول باری ہے۔ (وَالسَّادِقِينَ يُزَيِّنُونَ الْمُحْصَنَاتِ تَزْوِيًّا تَوْأَمًا بِرُكْبَةٍ شُهَدَاءُ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر نہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں ان کو اسی کوڑے لگائیے جو بکری بکری کے ہوتے ہیں کہ احصان کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تو وہ ہے جس کے ساتھ نہائی پر رجم کے وجوب کا تعلق ہوتا ہے وہ یہ کہ زانی آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو نیز کسی عورت سے اس کا نکاح صحیح ہو گیا ہو اور دونوں کو خلوت صحیح بھی میسر آگئی ہو۔ دوسری قسم وہ احصان ہے جو تہمت لگانے والے پر حد قذف واجب کر دیتا ہے اور وہ یہ کہ جس پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہو وہ آزاد، عاقل، بالغ، عقیف اور مسلمان ہو۔ اس بارے میں فقہاء کے مابین بھی کسی اختلاف رائے کا علم نہیں ہے۔

ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ پاک دامن عورتوں کا ذکر کیا ہے جب کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آیت سے پاک نامزد بھی مراد ہیں اور ایک عقیف اور محسن مرد پر تہمت زنا لگانے والے پر اسی طرح حد قذف واجب ہو جاتی ہے جس طرح پاک دامن عورت پر تہمت لگانے کی بنا پر اس کا وجوب ہو جاتا ہے۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قول باری (وَالسَّادِقِينَ يُزَيِّنُونَ الْمُحْصَنَاتِ) میں تہمت سے تہمت زنا مراد ہے اگرچہ آیت کے الفاظ کے پس منظر میں اس پر غیر منصوص دلالت بھی موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ جب آیت میں محصنات یعنی پاک دامن عورتوں کا ذکر ہوا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ ان پر تہمت لگانے کے معنی یہ ہیں کہ ان کی پاک دامن پر تہمت لگائی جائے۔ اور پاک دامن پر تہمت لگانے کے معنی یہ ہیں کہ ان پر زنا کی تہمت لگائی جائے۔ آیت کے الفاظ کی دلالت کے پس منظر میں ایک اور وجہ سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ قول باری ہے: (وَالسَّادِقِينَ يُزَيِّنُونَ الْمُحْصَنَاتِ تَزْوِيًّا تَوْأَمًا بِرُكْبَةٍ شُهَدَاءُ) یعنی اپنی تہمت کی صداقت کے حق میں چار گواہ

پیش نہ کر سکے۔ اب یہ بات سب کو معلوم ہے کہ گواہوں کی یہ تعداد زنا کے جرم کی گواہی میں ضروری ہے اس گواہی کے لیے یہ تعداد شرط ہے۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ قول باری (وَالشَّاهِدُ بِیَوْمَئِذٍ الْمَحْصَنَاتِہِیْنَ زَنَآئِیْہِیْ تَہْمَتِہِیْ مُرَادِہِیْ۔ یہ بات ایک اور چیز پر بھی دلالت کرتی ہے۔ وہ یہ کہ جس قذف یعنی تہمت کی بنا پر حد قذف واجب ہوتی ہے وہ صریح الفاظ میں زنا کی تہمت ہے تہمت کی یہی وہ صورت ہے کہ اگر اس پر چار گواہ پیش کیے جائیں گے تو تہمت زدہ شخص پر حد جاری کی جائے گی۔ اگر فحوائے لفظ میں اس پر دلالت نہ ہوتی تو رسمی تہمت کا لفظ زنا کے ساتھ خاص نہ ہوتا۔ اس کا تعلق تہمت کی دوسری صورتوں مثلاً چوری کی تہمت یا کفر یا شراب نوشی کی تہمت نیز دوسرے منوعہ افعال کی تہمت کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں لفظ اپنے حکم کے احیاب میں خود کفیل نہ ہوتا بلکہ محمل ہونے کی بنا پر اسے بیان اور تفصیل کی ضرورت ہوتی اور اس کے حکم کا احیاب اسی بیان و تفصیل پر موقوف ہوتا۔

بہر حال جو بھی شکل ہوتی یہاں تو بالاتفاق زنا کی تہمت مراد ہے۔ جب اتفاق کی یہ صورت ہے تو قول باری اپنے مفہوم کے لحاظ سے کچھ اس طرح ہے: ”اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں“ کیونکہ اتفاق کے حصول کی حیثیت یہ ہے کہ گویا الفاظ میں بھی یہ مذکور ہے اس سے بات ضروری ہو گئی کہ حد قذف کا وجوب صرف زنا کی تہمت تک محدود رہے۔ کسی اور تہمت کے ساتھ اس کا تعلق نہ ہو۔ اگر کوئی شخص صریح الفاظ میں کسی پندہ نامی تہمت نہیں لگاتا بلکہ تعریف و اشارے کئے ہیں یہ بات کرتا ہے تو اس کے حکم کے متعلق فقہاء نیز سلف میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام زفر، امام محمد، ابن شبرہ، سفیان ثوری، حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ زنا کی تعریف کی بنا پر حد قذف واجب نہیں ہوئی امام مالک کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی اس پر حد واجب ہوتی ہے۔ اذاعی نے نہ ہری سے، انھوں نے سام سے اور انھوں نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ زنا کی تعریفاً تہمت لگانے پر بھی حد قذف جاری کر دیتے تھے۔

ابن وہب نے امام مالک سے، انھوں نے ابوالرجال سے، انھوں نے اپنی والدہ عمرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں دو شخص ایک دوسرے کے خلاف گالم گلوچ پر اتار آئے۔ ایک نے دوسرے سے کہا: ”بخدا! میرا باپ زانی نہیں تھا اور نہ ہی میری ماں زانیہ تھی“ جب یہ معاملہ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچا تو آپ نے اس فقرے کے متعلق لوگوں کی رائے معلوم کی،

ایک نے کہا کہ اشخاص نے اپنے اس فقرے کے ذریعے اپنے والدین کی تعریف کی ہے۔ دوسرے لوگوں نے کہا کہ وہ اپنے والدین کی اس کے سوا کوئی اور تعریف بھی تو کر سکتا تھا۔ ان لوگوں نے حضرت عمرؓ کو مشورہ دیا کہ اسے قذف کی حد لگنی چاہیے چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے اسی کوڑے لگوائے۔ اب یہ بات ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جن لوگوں کی رائے معاذم کی تھی وہ سب کے سب صحابہ کرام ہی ہوں گے جن کا اس بارے میں اختلاف قابل تسلیم ہے۔

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ سلف کے مابین اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ پھر جب یہ بات ثابت ہے کہ آیت میں تہمت سے تہمت زنا ہے تو اب ہمارے لیے تہمت زنا کے سوا کسی اور تہمت پر حد واجب کرنا جائز نہیں رہا۔ کیونکہ حدود کے اثبات میں قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ ان کے اثبات کا طریقہ تو صرف یہ ہے کہ اس پر امت کا اتفاق ہو چکا ہو یا پھر شریعت کی طرف سے اس بارے میں رہنمائی کر دی گئی ہو جسے توقیف کہتے ہیں۔ یہ بات تعریف زنا کی تہمت کی صورت میں معدوم ہے۔ حضرت عمرؓ کا تعریف کے متعلق دوسرے لوگوں سے مشورہ لینا اور ان کی رائے معلوم کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سلسلے میں ان کے پاس کوئی شرعی دلیل یا رہنمائی یعنی توقیف موجود نہیں تھی اور جس شخص نے جو بھی رائے دی اس نے اپنے اجتہاد اور سجد بوجھ کے مطابق دی۔ نیز تعریف کی حیثیت اس کنایہ جیسی ہوتی ہے جس میں کئی معانی کا احتمال ہوتا ہے۔ اور احتمال کی بنا پر حد واجب کر دینا جائز نہیں ہوتا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اصل کے اعتبار سے تعریف کا فقہ کہنے والا شخص حد سے بری ہوتا ہے ہم اسے شک کی بنا پر کوڑے نہیں لگا سکتے جبکہ ایسا فقرہ جس میں کئی احتمالات ہوں مشکوک کے درجے میں ہوتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ بزرگ بدین رکائٹ نے بسبب اپنی بیوی کو بستہ کے لفظ سے طلاق دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ حلف لیا کہ میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی ہے۔ آپ نے احتمال کی بنا پر تین طلاق ان پر لازم نہیں کیں۔

اسی لیے فقہاء کا قول ہے کہ طلاق کنایات میں دلالت کے بغیر کنایہ کو طلاق قرار نہیں دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ درج بالا روایت میں طلاق کے سلسلے میں مذکور لفظ کا تعلق بھی طلاق کنایہ سے ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (ادردوا المحدثات بالمشبهات، مشبهات کی بنا پر حدود کو بٹا دیا کرو) تعریف کی کم سے کم صورت جبکہ اس میں تہمت اور غیر تہمت دونوں کا احتمال ہو یہ ہے کہ وہ حد کے سقوط کے لیے مشبہ کا کام دے جائے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے عدت

کے دوران امرِ یقیناً پیغام نکاح دینے اور مرگیا ایسا کرنے کے حکم میں ختی رکھا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔
 (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّكَاحِ أَوْ أَكُنْتُمْ فِي الْغُيُوبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ كَدُومٌ ۚ وَلَكِنْ لَا تَأْتُوا عِدَّاتِكُمْ سِرًّا ۚ زَمَانُهُ عِدَّتٌ مِمَّنْ يَدْعُو تُو
 کے ساتھ منگنی کا اشارے کئے گئے ہیں ظاہر کرد، خواہ دل میں چھپا کے رکھو دونوں صورتوں میں کوئی مضائقہ
 نہیں اللہ جانتا ہے کہ ان کا خیال تو تمھارے دل میں آئے گا ہی۔ مگر خفیہ عہد و پیمان نہ کرنا) یعنی تم ان
 نکاح کرنے کا خفیہ عہد و پیمان نہ کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے تعریف نکاح کو دل میں چھپائے ہوئے نکاح کے
 خیال جیسا قرار دیا۔ قدرت میں تعریف کا بھی یہی حکم ہونا ضروری ہے۔ ان دونوں میں مشترک بات یہ ہے
 کہ تعریف میں بھی چونکہ احتمال ہوتا ہے اس لیے احتمال کے وجود کی بنا پر اسے دل میں چھپائے ہوئے
 خیال کی مانند قرار دیا گیا۔

غلام کی حدِ قذف

غلام کی حدِ قذف کے مسئلے میں فقہار کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف
 امام محمد، امام مالک، زفر، عثمان البتی، امام شافعی اور سفیان ثوری سب کا قول ہے کہ اگر غلام کسی
 آزاد کو قذف کرے گا تو اسے چالیس کوڑے لگیں گے۔ اور اعمیٰ کا قول ہے کہ اسی کوڑے لگیں گے
 سفیان ثوری نے جعفر بن محمد سے، انھوں نے اپنے والد سے یہ روایت کی ہے کہ حضرت علیؑ نے قذف
 میں غلام کو چالیس کوڑے لگانے کا حکم دیا تھا۔ سفیان ثوری نے ابن ذکوان سے، انھوں نے عبد اللہ
 بن عامر بن ربیعہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ
 اور ان کے بعد کے خلفاء کا زمانہ دیکھا ہے۔ میں نے سب کو یہی دیکھا کہ وہ غلام کو حدِ قذف میں
 چالیس کوڑے لگاتے تھے، ابو بکر جیسا کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ، سالم، سعید بن المسیب
 اور عطا کا بھی یہی مسلک ہے۔ لیث بن ابی سلیم نے القاسم بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ حضرت
 عبد اللہ بن مسعودؓ نے ایک غلام کے متعلق جس نے کسی آزاد پر زنا کی تہمت لگائی تھی، اسی کوڑے لگا کر
 کا فیصلہ سنایا تھا۔

ابو الزناد کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے حدِ قذف میں ایک غلام کو اسی کوڑے
 لگوائے تھے تاہم سب کے مابین اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حدِ زنا میں غلام کو پچاس کوڑے
 لگیں گے جو آزاد غیر محسن زانی کی سزا کا نصف ہے۔ یہ تخفیف غلامی کی بنا پر ہے۔ ارشاد باری ہے

(فَاِذَا اُخْصِنَ فَاتَّكَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ۔
 پھر جب وہ حصار نکاح میں محفوظ ہو جائیں اور اس کے بعد کسی بدچلنی کی ترکیب ہوں تو ان پر اس
 سزا کی نسبت آدھی سزا ہے جو خاندانی عورتوں (محصنات) کے لیے مقرر ہے) اس آیت میں
 نوٹڈی کی حد کا حکم مخصوص طریقے سے بیان کر دیا نیز یہ بنا دیا کہ آزاد عورت کے لیے مقرر کردہ سزا کا نصف
 نوٹڈی کی سزا ہوگی۔ دوسری طرف سب کا اس پر اتفاق ہے کہ غلامی کی مشترک علت کی بنا پر غلام
 کا حکم بھی نوٹڈی جیسا ہے۔ اس لیے غلامی کی وجہ مشترک کی بنا پر غلام کی حد قذف آزاد آدمی کو
 لگنے والی حد قذف کا نصف ہونی چاہیے۔

دیوانے یا بچے پر قذف کے بارے میں آراء ائمہ

اگر کوئی شخص کسی دیوانے یا بچے پر زنا کی تہمت لگائے تو ایسے شخص کے متعلق فقہاء میں اختلاف
 رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے زقواء حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ ایسے شخص کو
 حد قذف نہیں لگے گی۔ امام مالک کا قول ہے کہ بچے پر زنا کی تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگے گی۔
 اگر وہ بالغ نہ ہو چکا ہو خواہ اس جیسا بچہ جماع کی قدرت کیوں نہ رکھتا ہو۔ اگر کسی ایسی بچی پر کسی نے زنا
 کی تہمت لگا دی جو جس کے ساتھ ہمبستری کی جاسکتی ہو تو ناذف کو حد لگے گی خواہ بچی کو ابھی حیض نہ بھی
 آیا ہو۔ دیوانے پر زنا کی تہمت لگانے والے کو حد لگے گی۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ دیوانے کے
 قاذف کو حد لگے گی۔ ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ دیوانہ، بچہ اور بچی سے زنا کا حد در نہیں ہو سکتا کیونکہ
 ان کا جماع زنا نہیں کہلا سکتا۔ زنا ایک مذموم فعل ہے جس پر ایک شخص عتاب کا سزاوار ہوتا ہے۔
 اور یتیموں افراد مروع القلم ہونے کی وجہ سے اپنے افعال مذموم پر عقاب کے مستحق قرار نہیں پاتے
 اس لیے ان پر زنا کی تہمت لگانے والا دیوانے پر تہمت لگانے والے کی طرح ہے کیونکہ ایسے قاذف
 کے جھوٹ کا سب کو علم ہوتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ایسے افراد سے یہ فعل سرزد ہو بھی جائے
 تو اس کی وجہ سے انھیں کسی بدنامی اور شرمندگی کا سامنا کرنا نہیں پڑتا۔ اسی طرح اگر کسی نے ان پر اس
 فعل قبیح کی تہمت لگا دی تو بھی انھیں کسی بدنامی اور شرمندگی کا سامنا کرنا نہیں پڑے گا۔

اسے ایک اور وجہ سے دیکھیے۔ حد کے نفاذ کا مطالبہ اس شخص کا حق ہے جس پر تہمت
 زنا لگائی گئی ہو اس بارے میں کسی شخص کا اس کے قائم مقام ہونا جائز نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے
 کہ اس معاملے میں وکالت و نیابت قابل قبول ہوتی ہے۔ جب یہ بات اس طرح ہے تو قذف

کے وقت حد کے نفاذ کا مطالبہ کسی پر واجب نہیں ہوتا۔ اس لیے حد بھی واجب نہیں ہوگی۔
اس لیے کہ حد واجب ہوتی ہے تو قذف کی بنا پر واجب ہوتی ہے کسی اور وجہ سے
واجب نہیں ہوتی۔

اگر یہاں یہ اعتراض اٹھایا جائے کہ کسی شخص پر اگر اس کی موت کے بعد زنا کی تہمت لگائی
جائے تو اس کے بیٹے کو حتیٰ حاصل ہوتا ہے کہ حد قذف میں قاذف کو پکڑو اور اسے۔ اسی طرح دوسرے
کی طرف سے حد قذف کا مطالبہ کرنا جائز ہونا چاہیے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ درج بالا
صورت میں بیٹا دراصل اپنی ذات کی طرف سے حد قذف کا مطالبہ کرتا ہے اس لیے کہ اس قذف
کی وجہ سے اس کے نسب کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس طرح وہ گویا باپ کی طرف
سے حد کا مطالبہ نہیں کرتا۔ نیز جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بچے کے قاذف پر حد قذف جاری
نہیں ہوگی تو بچے کے قاذف کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ دونوں اہل تکلیف ہیں سے نہیں
ہیں۔ اور ان سے زنا کا صدور درست نہیں ہوتا۔ اسی علت کی بنا پر دیوانے کے قاذف کا بھی
یہی حکم ہوگا۔

اگر کوئی شخص پورے ایک گروہ پر زنا کی تہمت لگاتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔ اس بارے
میں فقہاء کے مابین اختلاف لڑے ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر، امام مالک،
سفیان ثوری اور شیخ بن سعد کا قول ہے کہ اگر اس نے ایک فقرے کے ذریعے سب پر زنا کی تہمت
لگائی ہے تو اس پر صرف ایک حد واجب ہوگی۔ قاضی ابن ابی سیر کا قول ہے کہ اگر اس نے پوری
جماعت کو ”یا زناۃ“ (اے زنا کارو) کہا تو اس پر ایک حد واجب ہوگی لیکن اگر اس نے ہر فرد کو
”یا زانی، کہہ کر پکارا ہو تو اس پر ہر فرد کے بدلے ایک حد واجب ہوگی۔ شعبی کا بھی یہی قول ہے۔
عثمان البیہقی کا قول ہے کہ اگر اس نے پوری جماعت پر زنا کی تہمت لگائی ہے تو اس پر اس جماعت کے
ہر فرد کے بدلے ایک حد واجب ہوگی۔ اگر اس نے ایک شخص سے یہ کہا ”ذینیت فداۃ“ (تو نے
فداۃ عورت کے ساتھ زنا کیا ہے) تو اس پر ایک حد واجب ہوگی اس لیے کہ حد تہمت نے البوکھ
اور ان کے ساتھیوں پر ایک حد جاری کی تھی اور عورت کی طرف سے دوسری حد جاری نہیں
کی تھی۔

اور اعمیٰ کا قول ہے کہ اگر وہ کسی سے یہ کہے ”یا زانی بن زانی“ (اے زانی کے بیٹے زانی) تو
اس پر دو حد واجب ہوگی۔ اگر وہ پورے گروہ کو ”یا زناۃ“ کہے تو اس پر ایک حد واجب ہوگی۔

حسن بن صالح کا قول ہے کہ اگر وہ بیٹے جو شخص اس گھر میں داخل ہے وہ زانی ہے۔ تو اس پر اس گھر میں داخل تمام افراد کے بدلے حد واجب ہوگی بشرطیکہ ان افراد کو اس قذف کی اطلاع ہو۔ المیزنی کی روایت کے مطابق امام شافعی کا قول ہے کہ اگر وہ پورے گروہ کو ایک فقرے کے ذریعے قذف کرے گا تو اس پر ہر فرد کے بدلے ایک حد واجب ہوگی۔ اگر وہ ایک شخص کو یا ابن الذانیین (اے دونوںوں کے بیٹے) کہہ کر لپکائے گا تو اس پر دو حد واجب ہوں گی۔ احکام القرآن میں انھوں نے لکھا ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی پر کسی مدد کے ساتھ زنا کی تہمت لگائے گا تو لعان کرے گا اور اس مدد کے بدلے سے حد نہیں لگائی جائے گی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ارشاد باری ہے (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِدَلِيلَةٍ شَهَادَةٍ أَوْ مَخْرُجَةٍ فَهُمْ نَكَسَاتٌ جُنْدًا) (یہ بات واضح ہے کہ آیت میں مراد یہ ہے کہ تہمت لگانے والوں میں سے ہر ایک کو اسی اسی کوڑے لگائے جائیں۔ گویا آیت کی عبارت اس طرح ہے: ”وَمَنْ رَهِيَ مُحْصَنَاتٍ ثُمَّ لَمْ يَأْتِ بِدَلِيلَةٍ“ جو شخص کسی محسن پر زنا کی تہمت لگائے اسے اسی کوڑے لگیں گے)۔ یہ چیز اس بات کی منقضی ہے کہ محسنات کی جماعت پر زنا کی تہمت لگانے والے کو اسی سے زائد کوڑے نہ مارے جائیں۔ جو شخص محسنات کی جماعت کے قاذف پر اسی سے زائد کوڑے یعنی ایک سے زائد حد واجب کرے گا وہ آیت کے حکم کی مخالفت کا مرتکب ٹھہرے گا اس پر سنت کی جہت سے بھی دلالت ہو رہی ہے۔

بہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن بشر نے، انھیں ابن ابی عدی نے، انھیں ہشام بن حسان نے، انھیں عکرمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ ہلال بن امیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی پر شریک بن سحاء کے ساتھ زنا کاری کی تہمت لگائی۔ آپ نے ان سے فرمایا: ”ثبوت یعنی گواہ پیش کرو ورنہ اپنی پشت پر کوڑے کھاؤ“ ہلال نے عرض کیا: ”اللہ کے رسول، جب ہم سے کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو منہ کالا کرتے ہوئے دیکھ لے تو آیا اس وقت وہ ثبوت یعنی گواہ تلاش کرنے میں لگ جائے؟“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں یہی فرمانے لے کہ گواہ لاؤ ورنہ حد کے لیے اپنی پیٹھ دکھاؤ۔ اس پر ہلال نے عرض کیا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دے کر مبعوث کیا۔ میں سچ کہہ رہا ہوں، اللہ تعالیٰ میرے بارے میں ضرور کوئی حکم نازل کرے گا جو میری پشت کو کوڑوں سے بکری کر دے گا“ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ لَّا اَنْفُسُهُمْ۔ جو لوگ اپنی

بیویوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور ان کے پاس اپنی ذات کے سوا اور کوئی گواہ نہیں ہوتے۔۔۔ حضرت ابن عباسؓ نے حدیث کا لفظ حصہ بھی بیان کیا۔

محمد بن کثیرؒ نے روایت کی، انھیں محمد بن الحسینؒ نے ہشامؒ سے، انھوں نے ابن سیرینؒ سے انھوں نے حضرت انسؓ سے کہ بلال بن امیہؓ نے اپنی بیوی پر شریک بن سحاءؒ کے ساتھ بدکاری کی تہمت لگائی۔ یہ معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا۔ آپؐ نے بلالؓ کو چار گواہ پیش کرنے کا حکم دیا ورنہ اپنی پشت پر حد کے کوڑے کھاؤ۔ آپؐ نے یہ بات کئی دفعہ فرمائی، اس موقع پر احنانؒ کی آیت نازل ہوئی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قول باری (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِمُحْصَنَاتٍ) میں سب کے لیے عام حکم تھا اس میں بیویاں بھی شامل تھیں احد دوسری عورتیں بھی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ بن امیہؓ سے چار گواہ پیش کرنے یا حد قذف میں پٹھہ پر کوڑے کھانے کا حکم دیا تھا۔ نیز آیت کا عموم بھی اس بات کا مقتضی تھا۔ پھر بلالؓ نے اگرچہ اس تہمت میں دو افراد کو ملوث کیا تھا ایک اپنی بیوی احد دوسرے شریک بن سحاءؒ کو، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر صرف ایک ہی حد واجب کی تھی، حتیٰ کہ آیت لعان کا نزول ہو گیا اور اس طرح بیویوں کو قذف کرنے کی صورت میں لعان، اجنبی عورتوں کے قذف میں حد کے قائم مقام بن گیا لیکن پوری ایک جماعت کو قذف کرنے کی صورت میں ایک حد کا وجوب منسوخ نہیں ہوا جو دراصل اس روایت کا موجب اور سبب تھا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جماعت کو قذف کرنے والے پر ایک ہی حد واجب ہوتی ہے۔

نظر اور قیاس کی جہت سے بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے۔ وہ یہ کہ اگر حد کو واجب کرنے والے تمام اسباب ایک شخص کی ذات سے کئی مرتبہ وقوع پذیر ہوں تو اس صورت میں اس پر صرف ایک ہی حد واجب ہوتی ہے۔ مثلاً ایک شخص کئی دفعہ زنا کرے یا کئی دفعہ چوری کرے یا کئی دفعہ شراب نوشی کرے تو اس پر صرف ایک حد واجب ہوگی۔ اس طرح ایک جنس کے حدود کا اجتماع بعض کے سقوط کا موجب بن جاتا ہے اور صرف ایک حد پر اقتصار کر لیا جاتا ہے۔ حد قذف اور مذکورہ بالا حدود میں مشترک بات یہ ہے کہ یہ سب حدود ہیں۔ اگر آپ چاہیں تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان سب میں مشترک چیز یہ ہے کہ شبہ کی بنا پر ان کا سقوط ہو جاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قذف انسان کا حق ہوتا ہے اس لیے اگر کوئی شخص ایک جماعت کو قذف کرے تو اس میں شامل ہر فرد کو علیحدہ علیحدہ اپنا حق وصول کرنے کا حق ہونا چاہیے۔ اس کی دلیل یہ ہے

کہ جب تک تمہارا زندہ انسان یعنی مقذوف کی طرف سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا اس وقت تک قذف کو حد نہیں لگے گی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حد قذف بھی زنا، چوری اور شراب نوشی میں واجب ہونے والے دوسرے تمام حدود کی طرح اللہ کا حق ہے۔ صرف اس کا مطالبہ کرنا آدمی کا حق ہوتا ہے۔ نفسِ حد آدمی کا حق نہیں ہوتا۔ آدمی کو اس حد کے مطالبہ کا حق حاصل ہوتا اس بات کا موجب نہیں ہے کہ خود بھی آدمی کا حق بن جائے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ حد سترہ کا ثبوت کسی آدمی کے مطالبہ پر ہوتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قطعید بھی آدمی کا حق بن جائے۔

یہی صورت حال قذف کی بھی ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب نے حد قذف کو معاف کرنے اور اسے وراثت میں منتقل کر دینے کی اجازت نہیں دی ہے۔ یہ حد اللہ کا حق ہے اس پر ایک مسئلے میں سب کا اتفاق دلالت کرتا ہے وہ مسئلہ یہ ہے کہ غلام کو حد قذف کے چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔ اگر یہ حد کسی آدمی کا حق ہوتی تو صرف اس بنا پر آزاد اور غلام کے حکم میں فرق نہ ہوتا کہ کوڑوں کی تعداد کو نصف کرنا ممکن ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ انسانوں کے خلاف کیے گئے جرائم میں آزاد اور غلام دونوں کا حکم یکساں ہوتا ہے۔ اگر غلام کسی کو قتل کرے گا تو اس کی گردن پر خون ثابت ہو جائے گا اگر اس نے عمداً اس کا ارتکاب کیا ہو گا تو اس کی گردن اڑا دی جائے گی۔ اگر اس نے غلطاً ایسا کیا ہو گا تو اس پر دیت واجب ہو جائے گی۔ یہی صورت آزاد کے ارتکاب قتل کی بھی ہے کہ قتل عمد میں اسے قتل کر دیا جائے گا اور قتل خطا میں اس پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اگر حد قذف کسی آدمی کا حق ہوتی تو اس کی تنقیف کے امکان کے باوجود آزاد اور غلام کی حد میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ اسی طرح لوگوں کے اموال ضائع کرنے کی بنا پر عائد ہونے والے حکم تادان میں آزاد اور غلام کے مابین یکسانیت ہوتی ہے جو تادان ایک آزاد پر عائد ہو گا وہی غلام پر بھی عائد ہو جائے گا۔

اگر تمہارا زندہ انسان یعنی مقذوف کی طرف سے حد جاری کرنے کا مطالبہ نہ کیا جائے تو کیا ایسی صورت میں حد جاری کی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام شافعی اور اوزاعی کا قول ہے کہ مقذوف کے مطالبہ پر ہی حد جاری ہوگی۔ قاضی ابن ابی سنی کا قول ہے کہ اگر مقذوف کی طرف سے استغاثہ نہ بھی ہوا امام یعنی حکومت کی طرف سے قاذف کو حد کی نواہی جائے گی۔ امام مالک کا قول ہے کہ جب تک مقذوف کی طرف سے حد کا مطالبہ نہیں ہوگا اس وقت تک امام یعنی سٹیٹ حد جاری نہیں کرے گی۔ لیکن اگر امام المسلمین نے خود سے قذف کرتے ہوئے سن لیا ہو تو دوسرے عادل گواہوں کے وجود کی صورت میں وہ اس پر حد جاری کرے گا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے انھیں سلیمان بن داؤد المہری نے، انھیں ابن دہب نے، انھیں ابن جریر نے عمر بن شعیب سے، انھوں نے اپنے والد سے انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (تعاظوا الخدم فیما بینکم فاما بلغی من حد فقد وجب) آپس میں ایک دوسرے پر واجب ہونے والی حد کو معاف کرتے رہو۔ جس حد کی خبر مجھ تک پہنچ جائے گی وہ واجب ہو جائے گی۔ اس روایت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس حد کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتی آپ اسے نظر نہیں کر سکتے تھے بلکہ اسے نافذ کر دیتے۔ جب آپ نے ہلال بن امیہ کو اپنی بیوی پر شریک بن سمحہ کے ساتھ زنا کا رعب کی تہمت لگانے کی بنا پر فرمایا کہ یا تو جا کر گواہ لے آؤ یا پھر کوڑوں کے لیے اپنی پیٹھ کھول دو، پھر انھوں نے نہ گواہ پیش کیے اور نہ ہی ان پر حد قذف جاری ہوئی کیونکہ قذف یعنی شریک بن سمحہ نے حد جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کیا تھا، تو اس پوری صورت حال سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مقذوف کی طرف سے مطالبہ کے بغیر حد قذف جاری نہیں ہوگی۔ اس پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو حضرت زید بن حارثہ اور حضرت ابو ہریرہ نے مزدور زانی کے واقعہ کے سلسلے میں روایت کی ہے۔ زانی کے باپ نے بیان دیا تھا کہ میرے بیٹے نے اس شخص (بیٹے کو مزدور رکھنے والے) کی بیوی کے ساتھ بدکاری کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت پر زنا کی تہمت لگانے کے باوجود اس پر حد قذف جاری نہیں کی بلکہ تنبیہ اسلام کے ایک شخص سے فرمایا۔ انیس، اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر اس کی بیوی زنا کا اعتراف کرے تو اسے جہم کر دو۔ حد قذف چونکہ اس وجہ سے واجب ہوتی ہے کہ قذف کی بنا پر مقذوف کی عزت پر اس جہت سے حرف آتا ہے کہ پاکدامنی کے باوجود اسے زنا کے الزام میں ملوث کر دیا جاتا ہے اس لیے اس حد کا مطالبہ بھی اس کا حق ہونا چاہیے نہ کہ امام یا حکومت کا جس طرح حد سزا سننا پر واجب ہوتی ہے کہ اس کے ذریعے مال مسروقہ کے مالک کی محفوظ جگہ یعنی حرز کی بے حرمتی کر کے اس کے مال پر قبضہ کر لیا جاتا ہے اس لیے جب تک مال مسروقہ کے مالک کی طرف سے مطالبہ نہیں ہوگا اس وقت تک حد کا ثبوت نہیں ہوگا۔ امام مالک کا یہ قول بے معنی ہے کہ اگر امام المسلمین خود قاذف کو قذف کرتے ہوئے اس نے اور اس کے ساتھ گواہ بھی ہوں تو اس صورت میں وہ اس پر حد جاری کرے گا اس لیے کہ اگر اس صورت میں مقذوف کی طرف سے مطالبہ کے بغیر امام المسلمین کو حد جاری کرنے کا حق حاصل ہو تو پھر یہ ضروری ہے کہ امام المسلمین کے سماع مع الشہود اور عدم سماع کے لحاظ سے اس کے حکم میں کوئی فرق نہ ہو۔

قاذف کی گواہی کا بیان

تو باری ہے (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ۔ اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہ خود ہی فاسق ہیں) ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قاذف اگر اپنے قذف پر چار گواہ پیش نہ کرے تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے اس پر تین احکام لگائے ہیں۔ ایک تو اسی کوڑوں کا حکم، دوسرا اس کی گواہی کے بطلان کا حکم اور تیسرا اس کے فسق کا حکم یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔ اہل علم کا اس پر توافق ہے کہ قاذف اگر کسی پر زنا کی تہمت لگاتا ہے اور پھر چار گواہ پیش نہیں کر سکتا تو نفس قذف کے ساتھ ہی اس پر حد قذف واجب ہو جائے گی۔ تاہم ان کے درمیان ایسے شخص پر درج بالا احکام کے لزوم اور قذف کی بنا پر ان کے ثبوت کے متعلق اختلاف رائے ہے۔

کچھ حضرات تو اس بات کے قائل ہیں کہ اس پر حد قذف جاری ہونے سے پہلے ہی اس کی گواہی باطل اور اس پر فسق کا داغ چسپاں ہو جائے گا۔ لیث بن سعد اور امام شافعی کا یہی قول ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور امام مالک کا قول ہے کہ جب تک اس پر حد جاری نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ ان کے اس قول کا تقاضا ہے کہ جب تک اس پر حد جاری نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر فسق کا نشان چسپاں نہیں ہوگا اس لیے کہ اگر اس پر یہ علامت چسپاں ہو جاتی تو اس کی گواہی بھی قابل قبول نہ ہوتی۔ کیونکہ فسق کا داغ ایسے شخص کی گواہی کو باطل کر دیتا ہے۔ اگر اس کا فسق فعلی ہو اعتقادی اور دینی نہ ہو۔ اس قول کی صحت کی دلیل یہ آیت ہے۔
 ﴿وَالَّذِينَ يُمُودُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِأَدْلَعَةٍ شَهِدَآءُ خَافِلِدُوهُنَّ مِمَّا يَدِينُ جَلَدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ آیت نے قاذف کے قذف پر اس کی طرف سے گواہی پیش نہ کر سکنے کی صورت میں اس کی گواہی کے بطلان کا حکم واجب کر دیا۔ اس میں دو طرح سے اس بات پر دلالت موجود ہے کہ جب تک اس پر حد جاری نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی گواہی جائز

اور اس کی عدالت قائم رہے گی۔

پہلی دلالت اس قول باری میں ہے (ثُمَّ كُنْ يَٰ تُوَا بِأَدِلَّةٍ شُهَدَاءُ) سوف تُنْفذت کے لحاظ سے تراخی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ چیز اس بات کی مقتضی ہے کہ قذف کرنے کے بعد ٹھہر کر جب قاذف گواہ پیش کرے گا تو وہ نفس قذف کے ساتھ فاسق گردانا نہیں جائے گا۔ اس لیے کہ ارشاد باری ہے (ثُمَّ كُنْ يَٰ تُوَا بِأَدِلَّةٍ شُهَدَاءُ) اس طرح آیت کی عبارت اس طرح ہوگی: ثُمَّ كُنْ يَٰ تُوَا بِأَدِلَّةٍ شُهَدَاءُ قَادِلِيكَ هُمْ لَفَاسِقُونَ پھر وہ چار گواہ پیش نہ کریں تو یہی لوگ فاسق ہیں) اللہ تعالیٰ نے ان پر فسق کا حکم قذف کے وقت سے متاخر کر کے اس صورت میں عائد کیا جب وہ چار گواہ پیش کرنے سے عاجز رہیں۔ اس لیے جو حضرات نفس قذف کے ساتھ ان پر فسق کا حکم عائد کر دیتے ہیں وہ آیت کے حکم کی مخالفت کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بات واجب ہو جاتی ہے کہ قذف کی بنا پر قاذف کی گواہی روہنیس ہوتی۔ اس لیے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نفس قذف سے قاذف کی گواہی باطل نہیں ہوتی۔ نیز اگر نفس قذف کی بنا پر قاذف کی گواہی باطل ہو جاتی تو پھر مقذوف کی زنا کاری پر قاذف کی طرف سے گواہی قائم نہ کرنا اس کی گواہی کو باطل نہ کرنا کیونکہ اس کی گواہی اس سے پہلے ہی باطل ہو چکی ہے۔

ایک اور وجہ سے بھی ہماری بات درست ہے وہ یہ کہ آیت کے لفظ سے جو مفہوم سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ قاذف کی گواہی اس وقت تک باطل قرار نہ دی جائے جب تک تہمت زنا پر اس کی طرف سے گواہی قائم کرنا ممکن ہو۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی سے کہے "انت طالق ان کلمت فلائنا ثم لم تدخلی الدار" (اگر تم فلاں شخص سے کلام کرو اور پھر گھر میں داخل نہ ہو تو تم پر طلاق) تو اس صورت میں اگر وہ فلاں شخص سے بات کرے اور پھر اس گھر میں اپنی موت تک داخل نہ ہو تو اسے طلاق نہیں ہوگی۔ البتہ موت سے قبل جا کر اسے طلاق ہوگی اور اس کی موت اور طلاق میں فاصلہ نہیں ہوگا۔ اگر وہ اپنی بیوی سے یہ کہتا "انت طالق ان کلمت فلائنا ولم تدخلی الدار" (اگر تم فلاں شخص سے گفتگو کرو اور گھر میں داخل نہ ہو تو تم پر طلاق) تو اس کا بھی یہی حکم ہوتا۔ اس صورت میں کلام کرنا اور موت تک گھر میں داخل نہ ہونا طلاق واقع ہونے کی شرط ہوتا۔ شوہر کے قول "انت طالق ان کلمت فلائنا ثم دخلت الدار" (اگر تم فلاں شخص سے کلام کرو اور پھر گھر میں داخل ہو جاؤ تو تم پر طلاق) اور اس کے اس قول "ان کلمت فلائنا ثم لم تدخلی الدار" (اگر تم فلاں شخص سے کلام کرو اور پھر گھر میں داخل نہ ہو) کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اگرچہ دونوں فقرہوں میں

اس جہت سے فرق ہے کہ ایک میں داخلہ کا وجود اور دوسرے میں داخلہ کی نفی قسم کی شرط ہے۔ جب یہ بات اس طرح ہے اور دوسری طرف قول یاری (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ الْمُحْصَنَاتِ تَعْلُكُمُ يَأْتُوا بِأَرْزَاقٍ شَهْدَاءُ) قاذف کی گواہی کے بطلان کے لیے دو شرطوں کا مقتضی ہے ایک شرط تہمت زنا ہے اور دوسری مقذوف کی زنا کاری پر گواہوں کا عدم وجود جو قذف کے وقت سے متراجمی ہو یعنی اس میں تاخر زمانی پایا جائے اور اس تاخر زمانی میں اسے گواہی ہاتھ نہ آ سکے۔ توجب تک مقذوف کی زنا کاری پر قاذف کے لیے گواہی قائم کرنا ممکن ہو گا اس وقت تک آیت کے الفاظ کا مقتضی یہ رہے گا کہ قاذف کو اس کی اصل حالت پر برقرار رہنے دیا جائے یعنی اس کی گواہی کے بطلان کا حکم نہ لگایا جائے۔

نیز قاذف پر نفس قذف کے ساتھ ہی یا تو جھوٹ کا حکم لگا دیا جائے اور اس کی گواہی کے بطلان کا فیصلہ کر لیا جائے یا اس پر حد قذف جاری ہونے پر اسے جھوٹا قرار دیا جائے۔ اگر نفس قذف کے ساتھ ہی اس پر جھوٹ کا حکم لگا دیا جائے اور اسی بنا پر اس کی گواہی باطل قرار دی جائے تو اس صورت میں پھر یہ ضروری ہو گا کہ مقذوف کی زنا کاری پر اس کے پیش کیے ہوئے ثبوت کو تسلیم نہ کیا جائے اس لیے کہ اس پر جھوٹ کا حکم پہلے ہی لگ چکا ہے۔ قذف کے سلسلے میں اس پر جھوٹ کا حکم دراصل ان لوگوں کی گواہی کے بطلان کا حکم ہے جو قاذف کی سچائی پر اس صورت میں گواہی دیں کہ مقذوف واقعی زنا کار ہے جب فقہاء کا اس میں اختلاف نہیں ہے کہ مقذوف کے خلاف قاذف کی طرف سے اس کی زنا کاری پر مہیا کردہ ثبوت یعنی گواہی وغیرہ قابل قبول ہے۔ اور یہ چیز قاذف سے حد قذف کو ماقہ کر دیتی ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قاذف کا قذف اس کے کاذب ہونے کو لازم نہیں کرتا۔ اس لیے اس کی گواہی کا باطل نہ ہونا بھی واجب ہو گیا کیونکہ اس پر کذب کا حکم ثابت نہ ہو سکا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کی زبان سے ہم کوئی ایسی خبر سنیں جس کے سچ یا جھوٹ ہونے کا ہمیں کوئی علم نہ ہو تو اس خبر کی بنا پر ایسے شخص کی گواہی باطل قرار نہیں دی جاسکتی ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ جو شخص اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگاتا ہے تو نفس قذف کی بنا پر اس کی گواہی باطل نہیں ہوتی۔ نہ ہی اس پر کذب کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کے ایجاب کا کوئی جواز باقی نہ رہتا۔ نہ ہی اسے یہ حکم دیا جاتا کہ چار مرتبہ قسم کھا کر یہ کہے کہ اس نے اپنی بیوی پر زنا کی جو تہمت لگائی ہے اس میں وہ سچا ہے۔ جبکہ اس پر کذب کا حکم لگ چکا ہو۔ نہ ہی میاں بیوی دونوں میں سے کاذب کو ترک لعان کی نصیحت

کئی جاتی۔ اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میاں بیوی کے درمیان لعان کرانے کے بعد یہ فرماتے: "اللہ کو علم ہے کہ تم دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے یا تم دونوں میں سے کوئی توبہ کرتے کے لیے تیار ہوگا۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ ان دونوں میں سے ایک غیر معین فرد ضرور جھوٹا ہے۔ آپ نے مرد یعنی قاذف کو جھوٹا قرار نہیں دیا اور نہ ہی بیوی کی صداقت کا حکم صادر فرمایا۔ اس بات میں یہ دلیل موجود ہے کہ نفس قاذف قاذف کو فاسق قرار دینے کا موجب نہیں بنتا۔ اور نہ ہی قاذف کی تکذیب کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (كُلُّ لَاجِأٍ عَلَیْكَ بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ إِذَا دَلَّوْا بِالشَّهَادَةِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ)۔ انھوں نے اس تہمت پر چار گواہ کیوں نہیں پیش کیے جب انھوں نے گواہ نہیں پیش کیے تو یہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں) اللہ تعالیٰ نے نفس قاذف پر ان کے کذب کا حکم نہیں لگایا بلکہ یہ حکم اس وقت لگا جب وہ چار گواہ پیش نہ کر سکے۔ یہ بات تو خارج ہے تو یہاں مراد یہ ہے کہ وہ قاذف کے مقدمے کے دوران گواہی پیش نہ کر سکے۔ اس لیے مذکورہ شرط کے وجود سے پہلے قاذف کی گواہی کو باطل قرار دینا جائز نہیں ہے۔ وہ شرط یہ ہے کہ امام المسلمین کی وراثت میں حد قذف کا مقدمہ پیش ہونے کے بعد قاذف ثبوت یعنی گواہی وغیرہ پیش کرنے سے عاجز رہے۔ کیونکہ گواہ اپنی گواہیاں امام کی عدالت میں پیش کرتے ہیں۔ اس لیے جو شخص نفس قاذف پر قاذف کو فاسق قرار دے کر اس کی شہادت کو باطل کر دیتا ہے وہ آیت کی مخالفت کا مرتکب ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جب یہ فرمایا (كُلُّ لَاجِأٍ عَلَیْكَ بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ إِذَا دَلَّوْا بِالشَّهَادَةِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ) جس وقت تم لوگوں نے اسے سنا تھا اسی وقت کیوں نہ مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے آپ سے نیک گمان کیا اور کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ صریح بہتان ہے) تو یہ قول باری اس پر دال ہو گیا کہ لوگوں کے ذمہ یہ بات ہے کہ جب وہ کسی کو کسی پر زنا کی تہمت لگاتے ہوئے نہیں اس پر کذب کا حکم لگا دیں اور گواہ پیش کرنے تک اس کی گواہی کو رد نہ کریں اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ آیت کا نزول حضرت عائشہؓ پر بہتان طرازی کے سلسلے میں ہوا تھا۔ کیونکہ ایشا دباری ہے (إِنَّ الَّذِيْنَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ)۔ جو لوگ یہ بہتان لگے ان میں وہ تمھارے ہی اندر کا ایک ٹوہ ہیں) تا قول باری (كُلُّ لَاجِأٍ عَلَیْكَ بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دامن اس بہتان سے پاک تھا اور آپ کی ذات اس تہمت سے بری تھی۔ آپ پر بہتان طرازی کرنے والوں نے حقیقت دیدی بنا پر بہتان طرازی نہیں کی تھی، بلکہ اپنے گمان اور اٹکل سے کام لے کر انھوں نے یہ حرکت کی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہؓ پیچھے رہ گئی تھیں، ان بہتان لگنے والوں

میں سے کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا تھا کہ اس نے اپنی آنکھوں سے کوئی برائی دیکھی ہے۔ اس لیے جو شخص اس عیسیٰ متکین بات صرف اپنی ٹٹل اور ظن و تخمین کی بنا پر کرے گا اسے جھوٹا قرار دینا اور اس پر نیکہ کرنا ہمارا فرض ہوگا۔

نیز جب نسق تلاوت میں ارشاد باری ہے (قَدْ كُفِّرْنَا بِلَاغِ الْكُفْرَانِ بِالشُّهَدَاءِ قَدْ وَدَّكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمْ أَنْكَازُ بُؤْسٍ) اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ گواہی پیش کرنے میں ان کی ناکامی کی صورت میں ان پر کاذب ہونے کا حکم عائد کیا تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس نے اپنے ارشاد (وَدَّكَ قَدْ وَدَّكَ اِهْدَا اِفْلَاقُ مُسِيئِينَ) سے نفس تذف کے ساتھ ان پر کذب کے ایجاب کا ارادہ نہیں کیا۔ آیت کے معنی یہ ہیں کہ ”مومن مردوں اور مومن عورتوں نے یہ کیوں نہیں کہہ دیا کہ یہ صریح بہتان ہے جب انھوں نے اسے سنا اور بہتان لگانے والے نے گواہی پیش نہیں کیے۔“

امام شافعی کا یہ خیال ہے کہ تذف کے گواہ جب متفرق طور پر گواہی پیش کرنے کے لیے آئیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ حالانکہ جب نفس تذف نے قاذف کی گواہی باطل کر دی ہے تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ اس کے بعد قاذف کی گواہی قبول نہ کی جائے خواہ اس کے ساتھ تین اور آدمی آکر کیوں نہ گواہی دے دیں۔ اس لیے کہ قاذف تذف کی بنا پر فاسق بن گیا ہے اس لیے اس کی تندیب واجب ہو گئی ہے۔ متفرق صورت میں اگر گواہی دینے کی شکل میں ان کی گواہی کو قبول کر لینا دراصل اس بات کو لازم کر دیتا ہے کہ نفس تذف کے ساتھ ان کی گواہی باطل قرار نہ دی جائے۔ سنت کی جہت سے ہمارے قول کی صحت پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جسے حجاج بن ارقط نے عمر بن شعیب سے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمر کے دادا سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (وَالْمُسْلِمُونَ عَدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا مَحْضُ دُخَانٍ خَذَفٍ)۔ تمام مسلمان ایک دوسرے پر گواہی کے معاملے میں عادل ہیں مگر تذف کے سلسلے میں سزا یافتہ شخص اس حکم میں داخل نہیں ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ قاذف کو جب تک حد تذف نہ لگے اس وقت تک گواہی کے سلسلے میں اس کی عدالت باقی رہتی ہے۔ اس پر عباد بن منصور کی روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے انھوں نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ جب ہلال بن امیہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تو اس موقع پر آپؐ نے فرمایا: آیا ہلال کو کوڑے لگیں گے اور مسلمانوں کے ہاں اس کا گواہی باطل ہو جائے گی؟ اس ارشاد میں آپؐ نے یہ بتا دیا کہ ہلالؓ کی گواہی کے بطلان کا تعلق انھیں کوڑے لگنے کے ساتھ ہے اور اس کے ذریعے اس امر پر دلالت ہو گئی کہ تذف کی وجہ سے ان کی گواہی باطل نہیں

ہوئی تھی۔

قذف میں سزا یافتہ انسان کی توبہ کر لینے کے بعد گواہی کے متعلق فقہاء میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر، سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ توبہ کر لینے کے بعد بھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ائمہ قذف کے سوا کسی اور جہم کے سلسلے میں بطور حد سزا یافتہ انسان جب توبہ کر لے گا تو اس کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ امام مالک، عثمان البتی، یثرب سعد اور امام شافعی کا قول ہے کہ قذف میں سزا یافتہ انسان اگر توبہ کر لے گا تو اس کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ اور اعلیٰ کا قول ہے کہ اسلام میں جس شخص کو کوئی حد لگا چکی ہو اس کی گواہی کبھی قبول نہیں کی جائے گی۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حجاج نے ابن جریج اور عثمان بن عطاء سے روایت کی ہے، انھوں نے عطاء خراسانی سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ قول باری (وَالَّذِينَ يَزُوهُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِدَلِيلٍ عَلَى شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) کے بعد ارشاد ہے (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فسق سے ان کی توبہ قبول کر لی لیکن جہاں تک گواہی کا تعلق ہے اس کا کوئی جواز نہیں ہے۔

ہمیں جعفر بن محمد الواسطی نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں حجاج نے نیز حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت منقول ہے جسے ہمیں جعفر بن محمد نے بیان کیا، انھیں ابن الیمان نے، انھیں ابوعبید نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے معاویہ بن صالح سے، انھوں نے علی بن ابی طلحہ سے انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ انھوں نے قول باری (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) نیز ارشاد باری: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) کی تفسیر میں فرمایا کہ جو شخص توبہ کر کے اپنے اصلاح کرے گا اللہ کی کتاب میں اس کی گواہی مقبول ہوگی۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس روایت میں یہ احتمال ہے کہ وہ پہلی روایت کے خلاف نہیں ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت ابن عباسؓ کی مراد یہ ہے کہ اس کی گواہی اس صورت میں مقبول ہوگی جب اسے حد نہ لگی ہو اور اس نے توبہ کر لی ہو۔ پہلی روایت اس پر محمول ہے کہ اگر اسے حد لگ جائے تو اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی خواہ اس نے توبہ کیوں نہ کر لی ہو۔

شریح، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر سے ان کا قول مروی ہے کہ توبہ کر لینے کے باوجود اس کی گواہی قابل قبول نہیں کی جائے گی۔ اس کی توبہ کا معاملہ اللہ اور اس کے درمیان محصور

رہے گا۔ ابراہیم کا قول ہے کہ توبہ کی بنا پر فسق کا اسم ان سے دور ہو جائے گا لیکن ایسے لوگوں کی گواہی کبھی قابل قبول نہیں ہوگی مطلقاً، طائوس، مجاہد، شعبی، قاسم بن محمد اور زہری سے مروی ہے کہ توبہ کرنے کی صورت میں اس کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ حضرت عمرؓ سے ایک روایت کے مطابق جس میں فتنہ روایت حدیث کے لحاظ سے طعن موجود ہے۔ آپ نے ابوبکرؓ سے فرمایا کہ اگر تم توبہ کر لو گے تو تمھاری گواہی قابل قبول ہوگی۔ اس روایت میں طعن کی وجہ یہ ہے کہ اسے ابن عیینہ نے زہری سے روایت کی ہے۔ ابن عیینہ نے پہلے تو عن سعید بن المسیب کہا یعنی زہری نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے، پھر انھیں شک ہوا اور کہا ہو عمر بن قیس یعنی زہری کے شیخ سعید بن المسیب نہیں بلکہ عمر بن قیس ہیں، جنھوں نے بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابوبکرؓ سے فرمایا کہ اگر تم توبہ کر لو گے تو تمھاری گواہی قابل قبول ہوگی لیکن ابوبکرؓ نے توبہ کرنے سے انکار کر دیا۔

اس طرح سفیان بن عیینہ کو سعید بن المسیب اور عمر بن قیس کے متعلق شک ہو گیا کہ ان دونوں میں سے اس روایت کا راوی کون ہے۔ ایک قول کے مطابق عمر بن قیس فتنی لحاظ سے مطعون ہے اس لیے ان اسناد کے ذریعے حضرت عمرؓ سے یہ قول ثابت نہیں ہو سکا۔ لیث بن سعد نے ابن شہاب زہری سے روایت کی ہے کہ انھیں حضرت عمرؓ سے یہ روایت پہنچی ہے کہ آپ نے ابوبکرؓ سے یہ بات فرمائی تھی۔ یہ فتنہ روایت کے اندر بلاغ کی صورت ہے جس پر ہمارے مخالف کے مسلک میں عمل نہیں ہوتا سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ توبہ کے لیے بھی اس کی گواہی ناقابل قبول رہے گی۔ اگر سعید بن المسیب سے حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا قول کی روایت درست بھی ہو جائے تو اس روایت کی مخالفت ایسی روایت کے ذریعے ہو گئی ہے جو اس سے قوی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ حضرت عمرؓ سے منقول روایت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے ابوبکرؓ کو کوڑے لگانے کے بعد ان سے یہ بات کہی تھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان سے یہ بات کوڑے لگانے سے پہلے کہی ہو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ فاذ اگر توبہ کر لے تو اس کے متعلق حکم میں سلف اور فقہائے ائمہ کے جس اختلاف کا ہم نے ذکر کیا ہے اس کی بنیاد وہ اختلاف ہے جو آیت زیر بحث میں استثناء کے متعلق ان حضرات کے درمیان ہے کہ آیا یہ استثناء صرف فسق کی طرف یا بطلان شہادت اور نشان فسق دونوں کی طرف راجع ہے اور یہ ان دونوں کو ختم کر دینے کا باعث ہے۔ جصاص کہتے ہیں کہ استثناء کا حکم صرف نشان فسق کے زدن تک محدود ہے جو اس کے متصل ہے، بجز شہادت اس کے دائرے سے باہر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں استثناء کا حکم یہ ہے کہ وہ اس چیز کی طرف راجع ہوتا ہے جو اس کے متصل ہوتی ہے۔ اس

سے ما قبل کی طرف یہ راجع نہیں ہوتا۔ الایہ کہ کوئی دلالت موجود نہ ہو۔

ہمارے اس دعوے کی دلیل یہ قول باری ہے: **إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ** **الْمُرَاتِلَةِ** آل لوط کے سوا، ہم ان سب کو بچا لینے والے ہیں مگر اس کی بیوی (آیت میں بچا لیے جانے والوں میں سے حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی مستثنیٰ تھی اس لیے کہ وہ ان کے منسل مذکور ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے "فعلان علیٰ عشرة دراهم الاثلاثة دراهم الا درهم" (مجھ پر فلاں شخص کے دس درہم ہیں، تین درہموں کے سوا مگر ایک درہم) تو اسے آٹھ درہم ادا کرنے ہوں گے۔ اور ایک درہم ما قبل کے مذکورہ تین درہموں سے مستثنیٰ ہوگا۔ جب استثناء کا یہ حکم ہے تو پھر اس کے حکم کو اس کے منسل امر تک محدود کر دینا واجب ہے۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے: **كَأَن لَّمْ تَكُونُوا إِذْ خَلَقْتُمْ بِهِمْ** اگر تم نے ان عورتوں کے ساتھ دخول نہیں کیا) یہ قول باری استثناء کے معنوں میں ہے اور یہ ربا ثب یعنی زیر سایہ پرورش پانے والی لڑکیوں کی طرف راجع ہے بیویوں کی ماؤں کی طرف راجع نہیں ہے اس لیے کہ استثناء ربا ثب سے منسل ہے۔

اد پر جو مثالیں ہم نے بیان کی ہیں ان سے ہمارے مذکورہ بالا قول کی صحت ثابت ہو جاتی ہے یعنی استثناء کے حکم کو اس کے منسل امر تک محدود رکھا جائے اور باقیں مذکورہ امور تک اس کا دائرہ نہ بڑھایا جائے۔ نیز اگر استثناء تخصیص کے معنوں میں ہوا اور جس جملے پر یہ استثناء داخل ہوا ہو اس میں عموم ہو تو پھر فرض ہی ہو جاتا ہے کہ عموم کا حکم برقرار رہے اور اسے اس استثناء کی وجہ سے رفع نہ کیا جائے جس کا حکم اس سے منسل امر میں ثابت ہو چکا ہو۔ البتہ اگر ایسی کوئی دلالت قائم ہو جائے جو یہ ثابت کر دے کہ استثناء جملے کی طرف راجع ہے تو اس صورت میں جملے کا عموم رفع ہو جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری ہے: **إِنَّمَا جَاءَ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَسْعَوْنَ فِي الْأَذْهِبِ فَسَادًا** ان لوگوں کی منہاجو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلانے کی سعی کرتے ہیں، تو اس سے یہ ہے..... **تَأْتِي بَارِي إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ** مگر وہ لوگ جو تو برگرہیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پا لو یہاں استثناء ان تمام کی طرف راجع ہے جن کا آیت میں ذکر ہے اس لیے کہ ان کا ایک دوسرے پر عطف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَلَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَانْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنَا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا** تم جب نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ اور اسی طرح جنابت کی حالت میں بھی نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ غسل نہ کر لو آدابہ کہ راستہ سے گزرتے ہو پھر ارشاد ہوا **وَإِنْ كُنْتُمْ مُدْمِنِينَ** اور علیٰ

عموم کے اعتبار کی نسبت لفظ اول کے عموم کا اعتبار اولی نہیں ہوتا۔ جب لفظ اول میں عموم کا اعتبار باطل ہو گیا اور اس میں حکم کے ایجاب کے لحاظ سے احتمال کی صورت پیدا ہو گئی تو حکم کے اندر عموم لفظ کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ استدلال غلط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اول کا صیغہ عموم کا صیغہ ہوتا ہے جس کے متعلق ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے جبکہ دوسری طرف استثناء و عموم کا صیغہ نہیں ہوتا جو مذکورہ تمام امور کے رفع کا متقاضی بن سکتا ہو۔ اس بنا پر یہ واجب ہے کہ عموم کو واجب کرنے والے صیغہ کا حکم لفظ اول میں جاری کیا جائے اور اس حکم کو صرف اس صورت میں اس سے دور کیا جائے جب کوئی ایسا لفظ موجود ہو جس کا صیغہ عموم کے رفع کا متقاضی ہو۔ یہ صفت استثناء کے لفظ میں موجود نہیں ہوتی۔ اس لیے مقررہ کے استدلال کی کوئی گنجائش نہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ ایک شخص اگر یہ کہتا ہے کہ عبدی حر و امواتی طالق ان شاء اللہ (میرا غلام آزاد اور میری بیوی پر طلاق اگر اللہ چاہے) تو اس صورت میں استثناء پورے فقرے کی طرف راجع ہو گا، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (واللہ لا غدر ولا غش، واللہ لا غدر ولا غش، واللہ لا غدر ولا غش)۔ بخدا میں قریش کے خلاف جہاد پر نکلوں گا۔ بخدا میں قریش کے خلاف جہاد پر نکلوں گا۔ بخدا میں قریش کے خلاف جہاد پر نکلوں گا۔ اگر اللہ چاہے) آپؐ نے اپنے ارشاد میں جو استثناء کیا وہ تمام قسموں کی طرف راجع ہے کیونکہ اس کا بعض حصہ بعض پر معطوف ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جو نکتہ ہمارے درمیان زیر بحث ہے اس کے ساتھ مذکورہ بالا مثال کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس قسم کا استثناء جملے پر داخل ہونے والے استثناء کے مخالف ہوتا ہے جس میں حروف استثناء میں سے کوئی نہ کوئی حرف ہوتا ہے۔ حروف استثناء یہ ہیں۔ اَلَا، غَيْرَ، سِوَى اور اس قسم کے دوسرے حروف اس لیے کہ ان شاء اللہ کا لفظ کلام کے حکم کو رفع کرنے کے لیے داخل ہوتا ہے حتیٰ کہ کوئی بات بھی ثابت نہیں ہوتی۔ جبکہ حرف استثناء کے ذریعے ذکر ہونے والے استثناء کا دخول سرے سے کلام کے حکم کو رفع کر دینے کے لیے جائز نہیں ہوتا۔ آپؐ نہیں دیکھتے کہ شہر کے لیے یہ کہنا درست ہوتا ہے کہ انت طالق ان شاء اللہ (اگر اللہ چاہے تو تم پر طلاق) اس صورت میں اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر وہ یہ کہے انت طالق اَلَا طالق (تم پر طلاق مگر طلاق) تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی اور استثناء باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ کلام کے حکم کو رفع کرنے کے لیے استثناء کا دخول محال ہوتا ہے۔ اسی بنا پر یہ بات جائز ہے کہ ان شاء اللہ کا فقرہ تمام مذکورہ امور کی طرف راجع ہو جائے جن میں سے بعض، بعض پر معطوف ہوتے ہیں لیکن حرف استثناء

کے ذریعے ذکر ہونے والے استثناء میں یہ صورت واجب نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ کوئی شخص یہ کہتا ہے ”انت طالق و عیدی حوالا ان یقدم فلان“ (تمہیں طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے الا یہ کہ فلاں شخص آجائے) تو اس صورت میں استثناء دونوں باتوں کی طرف راجع ہوگا۔ اگر فلاں شخص نہ آئے حتیٰ کہ اس کی موت واقع ہو جائے تو یہ یوں کہ طلاق ہو جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کے اس قول کی حیثیت اس کے قول ”ان شاء اللہ“ جیسی ہو جائے گی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض نے اس سے جو مفہوم لیا ہے وہ درست نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ”الا ان یقدم فلان“ کا فقرہ اگرچہ استثناء کے صیغے میں ذکر ہوا ہے لیکن یہ شرط کے معنوں میں ہے۔ جس طرح اس کا یہ قول ہوتا ”ان لم یقدم فلان“ (اگر فلاں شخص نہ آئے) اب شرط کا حکم یہ ہے کہ اس کا تعلق فقرے میں مذکور تمام امور کے ساتھ ہوتا ہے جب یہ امور ایک دوسرے پر محظوف ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ شرط اس استثناء کے مشابہ ہوتی ہے جو درحقیقت اس لحاظ سے اللہ کی مشیت ہے کہ اس کا وجود کلام کو رفع کرنے کے سلسلے میں عمل کرتا ہے سچی کہ اس کلام کی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی آپ نہیں دیکھتے کہ جب تک شرط کا وجود نہیں ہوتا اس وقت تک کوئی چیز واقع نہیں ہوتی۔ یہ بھی ممکن ہوتا ہے کہ شرط کا کبھی بھی وجود نہ ہو اور دوسرے کلام کا حکم باطل ہو جائے اور شرط کی جزا کا کوئی حصہ ثابت نہ ہو سکے، اسی بنا پر کہ کلام میں مذکور تمام امور کی طرف شرط کا رجوع درست ہوتا ہے جس طرح اللہ کی مشیت کی طرف استثناء کا رجوع درست ہوتا ہے۔

ابو بکر بصری کہتے ہیں کہ فقرہ ”الا ان یقدم فلان“ درحقیقت شرط ہے اگرچہ اس پر حرف استثناء داخل ہے۔ لیکن استثناء محض جس کی صورت یہ قول باری ہے: ”الَّذِينَ سَابَقُوا بِالْإِلَهِ الْكَوْطِ“ یا اسی طرح کے اور فقرات تو دوسرے سے کلام کے حکم کو رفع کرنے کے یسار پر استثناء کا دخول جائز نہیں ہوتا کہ کلام کا کوئی بھی جز ثابت نہ ہو سکے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ قول باری (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) میں فقرے کا حکم کسی نہ کسی وقت ضرور ثابت ہوتا ہے اور جو لوگ استثناء کو اس فقرے کی طرف راجع کرتے ہیں وہ بھی اس کے حکم کو وقت کے بعض حصوں میں رفع کر دیتے ہیں جبکہ بعض حصوں میں اس کا حکم ثابت رہتا ہے۔ اسی طرح قول باری (وَلَا إِلَهَ إِلَّا الْوُطِ) میں یہ درست نہیں ہے کہ حرف استثناء ان تمام لوگوں سے نجات کے حکم کو رفع کر دے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اس حرف نے تو صرف ان افراد میں سے بعض پر اپنا عمل کیا ہے جنہیں لفظ کا عموم شامل ہے۔

درج بالا سطور میں ہم نے جو وضاحت کی ہے اس کے ذریعے اس امر پر استلزام کیا جاسکتا ہے کہ اس

اس لیے یہ ضروری ہے کہ استثناء کا حکم اسی جملہ خبریہ پر چاکر موقوف ہو جائے اور جملہ انشائیہ کی طرف راجع نہ ہو۔ وہ اس لیے کہ قول باری (قَدْ كُنَّا لَكُمْ هَاهُنَا مُنْذَرِينَ) میں حرف واؤ زمانہ استقبال کے لیے ہے۔ اس لیے یہ درست نہیں کہ اسے سب کے لیے قرار دیا جائے کیونکہ ایک ہی لفظ کا بیك وقت امر اور خبر دونوں پر مشتمل ہونا درست نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ امر اور خبر کو کنایہ کے اندر نیز ایک ہی لفظ کے اندر جمع کر دینا درست نہیں ہوتا۔ اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ امر کی صورت میں یہ حکم طرف لائح نہیں ہوتا۔ اس کی نظیر قائل کا یہ قول ہے (اعط زيدا دودهما لا تدخل الدار وفلان خارج ان شاء الله) (زید کو ایک دودھم دے دو اور تم گھر میں داخل نہ ہو اور فلاں انشاء اللہ باہر آئے گا) اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ استثناء کا رجوع خروج کی طرف ہے، مقبل کے صیغہ امر کی طرف نہیں ہے۔ اس لیے آیت زیر بحث میں بھی استثناء کا یہی حکم ہونا چاہیے کیونکہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر یہ کیا جائے کہ ارشاد باری ہے: اِنَّمَا جَاءَ اَكْثَرُ النَّاسِ بِاَلْسِنَةٍ اِحْدَى ثُمَّ يَرْجِعُونَ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ

يَسْمَعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا إِنَّ يُقْتَتَلُ أَوْ يُصَلِّتُونَ ۚ نَاوِل بَارِي (ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي
الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) پھر ارشاد ہوا اِنَّ الَّذِيْنَ تَتَابَعُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تُقْبَلُوْا
عَنِهٖمْ - یہ بات واضح ہے کہ آیت کے اول میں جن احکامات کا ذکر ہے وہ امر کی صورت میں ہیں اور
قول باری (ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا) خبر ہے۔ پھر استثناء پورے کلام کی طرف راجع ہے
اور اس سلسلے میں امر اور خبر کے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات اس لیے
درست ہوئی کہ قول باری (اِنَّ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ تَكْرِهًا حَقِيْقَتٌ فِيْهِمْ اَمْرٌ هٗوَ
لیکن اس کی صورت یعنی صیغہ خبر کی صورت میں ہے اس لیے جب سارا کلام خبر کی صورت میں وارد ہوا تو
تمام کی طرف استثناء کا جمع ہونا درست ہو گیا۔

لیکن یہ بحث آیت میں قول باری: فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَّارَيْنِ جَلْدَةً ۚ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً
اَبَدًا حقیقت میں امر کا صیغہ ہے نہ اس پر خبر کو عطف کیا گیا ہے اس لیے یہ ضروری ہو گیا کہ استثناء پورے
کلام کی طرف راجع نہ ہو۔ اس کے ساتھ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب ایک کلام ایسا ہو جس کے حصے ایک دوسرے
پر معطوف ہوں اور اس کے صیغے مختلف ہوں تو ایسے کلام پر داخل ہونے والا استثناء صرف اپنے متصل حصے
کی طرف راجع ہوگا ماقبل کے ان حصوں کی طرف راجع نہیں ہوگا۔ جن کا صیغہ متصل حصے کے صیغے کی طرح نہیں
ہوگا۔ البتہ کہ کوئی دلالت قائم ہو جائے۔ اگر دلالت قائم ہو جائے گی تو اسے ماقبل کے حصوں کی طرف راجع
کرنا جائز ہوگا۔ آیت مہار میں میں استثناء کو ماقبل کے تمام حصوں کی طرف راجع کرنے کے لیے دلالت قائم
ہو گئی ہے لیکن یہ بحث آیت میں ایسی کوئی دلالت قائم نہیں ہوئی ہے اس لیے اسے اس کے اصل حکم پر باقی
رکھا جائے گا۔

اُتر یہ کہا جائے کہ حرف واد جمع کے لیے آتا ہے اور ارشاد باری ہے: فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَّارَيْنِ
جَلْدَةً ۚ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ اَوْ لَشَيْءٍ هُمْ الْفَاسِقُوْنَ اس لیے گویا پورے
کا پورا ایک ساتھ مذکور ہوا ہے اور کسی حصے کو کسی دوسرے پر کوئی تقدم حاصل نہیں پھر جب اس پورے
جملے پر حرف استثناء داخل کر دیا گیا تو مذکورہ امور میں سے بعض کی طرف اس کا راجع ہونا بعض دوسرے
کی طرف اس کے رجوع سے ادنیٰ نہیں ہوگا۔ کیونکہ ترتیب کے اندر بعض کو بعض پر تقدم حاصل نہیں
ہوتا۔ اس طرح پورے کے پورے جملے کی یہ حیثیت ہو گئی کہ اس کے تمام امور گویا ایک ساتھ مذکور ہوئے
ہیں اس لیے قسم کے نشان کی طرف استثناء کا راجع ہونا بطلان شہادت اور حد کی طرف راجع ہونے
کی نسبت ادنیٰ نہیں ہوگا۔ اگر اس بات پر دلالت قائم نہ ہو جاتی کہ استثناء حد و قذف کی طرف راجع

نہیں ہے یعنی قاذف نواہ اسے پھر بھی حد لگے گی تو یہ بات حد کی طرف بھی استثناء کے رجوع کی مقتضی ہو جاتی جس کے نتیجے میں تو یہ کہ بعد قاذف سے حد زائل ہو جاتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حرف واؤ کبھی تو جمع کے لیے ہوتا ہے جیسا کہ معترض نے ذکر کیا ہے اور کبھی استیناف کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی کسی نئے مضمون یا نئی بات کا پتہ دیتا ہے۔ قول باری: **وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** میں حرف واؤ استیناف کے لیے ہے۔ اس لیے کہ یہ ان امور کی جمع کے لیے آتا ہے جن کے معانی مختلف نہیں ہوتے اور ایک جملہ ان سب امور پر مشتمل ہوتا ہے اس صورت میں تمام امور کی بحیثیت ہوتی ہے گویا یہ ایک ساتھ مذکور ہوئے ہیں۔ یہ بات قول باری **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** جب تم نماز کے ارادے سے کھڑے ہو تو اپنے چہرے دھو لی تا آخر آیت۔ اس لیے کہ آیت میں جمع امور، امر کے صیغے سے بیان ہوئے ہیں گویا یوں فرمایا گیا کہ ان مذکورہ اعضاء کو دھو لو اس لیے کہ تمام امور کو امر کا صیغہ متضمن ہے جس کی بنا پر یہ ایک جملے کی طرح ہو گیا جو ان تمام ادا کو متضمن ہے اس کے برعکس آیت قذف کی یہ صورت ہے کہ اس کی ابتدا امر کے صیغے سے ہوئی ہے اور انتہا نہر کے صیغے سے ہوئی ہے۔

اب یہ بات درست نہیں کہ ایک ہی جملہ امر اور خبر دونوں کو متضمن ہو جائے اس بنا پر حرف واؤ استیناف کا مفہوم ادا کر رہا ہے کیونکہ امر کے لفظ میں خبر کے معنی کا دخول جائز نہیں ہوتا۔ جبکہ قول باری ہے: **أَلَمْ يَجْزِ الْإِنْسَانَ الَّذِي يُخَارِجُونَهُ اللَّهُ دَرَسُوهُ** میں استثناء، قتل کے حکم اور اس کے ساتھ مذکورہ امور کی طرف راجع ہے۔ یہ اس خبر کی طرف راجع نہیں ہے جو اس کے متصل ہے۔ اس لیے کہ قول باری: **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ** کا اس قول باری **(وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** کی طرف راجع ہونا درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تو بہ مذکورہ افراد پر قابو پانے سے قبل اور قابو پانے کے بعد ان سے آخرت کا عذاب ذائل کر دیتی ہے۔ جس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تو بہ کی شرط حد کے نفاذ کے سلسلے میں ہے۔ عذاب آخرت کے سلسلے میں نہیں ہے۔

یہاں ایک اور دلیل بھی ہے وہ یہ کہ قول باری: **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** کے رُوسے اس گواہی کا بطلان یا توفیق کے ساتھ متعلق ہے یا یہ مستقل طور پر انگ حکم ہے اور آیت اس کی تائید یعنی ہمیشگی کی مقتضی ہے۔ جب اس قول باری کو توفیق کے نشان کے لزوم کی بنا پر گواہی کے بطلان پر محمول کرنا اس کے ذکر کے فائزے کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ تفسیق کا ذکر گواہی کے بطلان کا

مفتقی ہے الایہ کہ فسق زائل ہو جائے اور اس سے توبہ کر لی جائے تو اسے سب دوسری صورت پر محمول کرنا واجب ہے کہ یہ ایک مستقل حکم ہے اور فسق کے نشان اور ترک توبہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے نیز ہر کلام اپنے حکم کے لحاظ سے قائم بالذات ہوتا ہے اور کسی دوسرے کلام کے ساتھ اس کی تضمین درست نہیں ہوتی الایہ کہ کوئی دلالت موجود ہو۔

اگر آیت کو اس مفہوم پر محمول کیا جائے جس کا ہمارے مخالف نے دعویٰ کیا ہے تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ دوسرے کلام کے ساتھ اس کی تضمین کردی گئی ہے اور اس کے اپنے حکم کو ابطال کر دیا گیا ہے جب کہ یہ بات لفظ کے مفتضی کے خلاف ہے۔ نیز آیت کو اس مفہوم پر محمول کرنا جس کا ہمارے مخالف نے دعویٰ کیا ہے اس امر کا موجب ہے کہ آیت میں جس فسق کا ذکر کیا گیا ہے وہ مذکورہ البطلان ثبات کی علت بن جائے اس صورت میں آیت کی ترتیب یہ ہوگی ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا إِلَّا نَهَمُوا حَتَّى يَقُولُوا“ (ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو اس لیے کہ یہ فاسق ہیں) اس صورت میں کلام کو اس کے حقیقی معنوں سے ہٹا کر مجاز کی طرف پھیر دینا لازم آئے گا جس کے لیے کوئی دلالت موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ کلام کا حکم توبہ ہے کہ وہ اپنے حکم کے ایجاب میں قائم بالذات ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ اسے کسی دوسرے حکم کے لیے جو اس کے ساتھ مذکور ہو نیز اس پر معطوف ہو علت قرار نہ دیا جائے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کوڑوں کی سزا کے بعد بطلان شہادت کا حکم قائم بالذات ہے۔ توبہ پر موقوف نہیں ہے۔ یہ حکم ہمیشہ کے لیے ہے جس کا ذکر آیت میں موجود ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ استثنا کو گواہی کی طرف راجع کرنا فسق کی طرف راجع کرنے کی بنسبت اولیٰ ہے کیونکہ اس آیت کے بغیر بھی یہ بات معلوم ہے کہ توبہ کا عمل فسق کو زائل کر دیتا ہے اس لیے استثنا کو فسق کی طرف راجع کرنا بے فائدہ ہوگا لیکن اگر اسے گواہی کی طرف راجع کر دیا جائے تو اس سے توبہ کی بنا پر گواہی کے جواز کی بات معلوم ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ امکان تھا کہ توبہ کے باوجود اس کی گواہی ناقابل قبول ہوتی، آیت کے اس امکان کو ختم کر دیا۔ رہ گئی یہ بات کہ توبہ کے باوجود فسق کا نشان باقی رہ جائے تو یہ کسی لحاظ سے درست نہیں ہے نہ عقلی طور پر اور نہ ہی سمیع یعنی نقلی طور پر۔ کیونکہ فسق کا نشان مذمت اور عذاب کا نشان ہوتا ہے اور یہ بات کسی طرح درست نہیں کہ تائب شخص کو مذمت اور عذاب کا مستحق قرار دیا جائے۔ گواہی کے بطلان میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ غلام اور نابینا شخص کی گواہی درست نہیں ہوتی حالانکہ اس میں مذمت

اور عقوبت کا کوئی پہلو نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک تعبیدی امر ہوتا ہے۔ اس لیے آیت کے اندر افادہ کے پہلو کے اثبات کے نقطہ نظر سے استثناء کو گواہی کی طرف راجع کرنا فسق کی طرف راجع کرنے کی نسبت اولیٰ ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت زہد بخت میں جس توبہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ قذف کی وجہ سے نیز جھوٹ بولنے کے اقرار کی بنا پر کی جانے والی توبہ ہے۔ کیونکہ یہ قذف ہی ہے جس کی وجہ سے قاذف پر فسق کا نشان چسپاں ہو گیا اور وہ اس نشان کا سزاوار قرار پایا۔ اب اس بات کا امکان تھا کہ قاذف تمام گناہوں سے توبہ کر لیتا لیکن جھوٹ بولنے کا اقرار نہ کرتا اور اس طرح اس پر فسق کا نشان باقی رہتا۔

اللہ تعالیٰ نے یہ تباہی اس امکان کو ختم کر دیا کہ جب وہ جھوٹ بولنے کا اقرار کرے گا تو اس سے فسق کا نشان زائل ہو جائے گا۔ اسے ایک اور رحمت سے دیکھیے وہ یہ کہ کورڈوں کی سزا کی وجہ سے اس پر فسق کا نشان چسپاں ہو گیا۔ اور توبہ کے اظہار کے وقت اس میں کوئی امتناع نہیں تھا کہ ظاہر حال میں اس کی توبہ قابل قبول نہ ہو اگرچہ عند اللہ وہ قابل قبول ہو بھی جلتے۔ ظاہری عالت کے لحاظ سے قابل قبول نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں اس کی توبہ کی حقیقت کا علم نہیں ہوتا۔ اس لیے امکان یہ تھا کہ ہمارے لیے یہ ایک تعبیدی امر ہوتا کہ ہم اس کی توبہ کی تصدیق نہ کریں بلکہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں اور اس کے ساتھ وہ ماسم نہ لکھیں جو تمام دوسرے اہل توبہ کے ساتھ رکھتے ہیں جب ان باتوں کے متعلق یہ امکان تھا کہ انھیں امور تعبیدی سمجھ کر اختیار کر لیا جائے تو آیت نے اس امکان کو ختم کر کے یہ واضح کر دیا کہ اس کی توبہ قبول ہو جاتی ہے، اس کے ساتھ تعلقات و مراسم قائم رکھنا واجب ہے اور ظاہری طور پر اس کی طرف سے جس توبہ کا اظہار ہوا ہے اس میں اسے سچا سمجھا جائے۔

ذمی قاذف کی گواہی جبکہ وہ مسلمان ہو جائے

اگر یہ کہا جائے کہ جب ہم سب کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسا ذمی جسے حد قذف لگ چکی ہو اگر مسلمان ہو جائے اور توبہ کر لے تو اس کی گواہی قابل قبول ہوگی تو یہ بات دو وجوہ سے قذف میں سزا یافتہ مسلمان کی گواہی قابل قبول ہونے پر دلالت کرے گی۔ اولیٰ تو اس لیے کہ یہ بابت ثابت ہو گئی ہے کہ آیت میں استثناء کو گواہی کے بطلان کی طرف راجع ہے کیونکہ آیت میں ذمی مراد ہے اور استثناء سے یہ مراد ہے کہ گواہی کا بطلان توبہ پر موقوف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ذمی کی توبہ نے اس کی گواہی کے بطلان کے حکم کو اٹھا دیا تو مسلمان کو بھی اسی حکم میں داخل سمجھا جائے گا اس لیے

کہ اس نے بھی تو بہکا اظہار کیا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اسی بارے میں بات اس طرح نہیں ہے جیسا معترض نے خیال کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں ذمی داخل ہی نہیں ہے۔ کیونکہ آیت اس شخص کی گواہی کے بطلان کی مقتضی ہے جسے کوڑے لگ چکے ہوں اور حذف کی جہت سے اس پر فسق کا نشان چسپاں ہو چکا ہو۔ جبکہ ذمی پر پہلے ہی سے فسق کا نشان چسپاں ہے۔ جب ذمی کوڑے لگنے کی وجہ سے اس نشان کا سزاوار نہیں ٹھہرا تو وہ آیت میں داخل نہیں قرار پایا۔ ہم نے ذمی کو کوڑے اس لیے لگائے تھے کہ اس سزا پر سب کا اتفاق تھا جبکہ کفر کی حالت میں کوڑے کھانے کی بنا پر مسلمان ہو جانے کے بعد بھی اس کی گواہی کے بطلان پر سب کا اتفاق نہیں تھا اس لیے ہم نے اس کی گواہی کو اسی طرح جائز قرار دے دیا جس طرح مسلمان ہو جانے پر کافروں کی گواہی کو جائز قرار دے دیتے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا وضاحت کی بنا پر یہ بات واجب ہو جائے گی کہ فاسق اہل ملت میں شمار نہ کیا جائے اور آیت میں بھی وہ مراد نہ ہو کیونکہ ذمی کی طرح اس میں بھی حد قذف لگنے کی بنا پر فسق کا بیانشان ظہور پذیر نہیں ہوا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ فاسق کی بعینہ یہی کیفیت ہے البتہ وہ آیت کے مفہوم میں منہوی طور پر داخل سمجھا گیا ہے لفظی طور پر نہیں۔ ہمارے اصحاب نے حد قذف میں سزا یافتہ ذمی کی گواہی کو اس کے مسلمان ہو جانے اور توبہ کر لینے کے بعد اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ قذف میں حد کی سزا اور جہت سے سزا یافتہ کی عدالت اور ثقاہت کو باطل کر دیتی ہے۔ ایک تو عدالت اسلام کی جہت سے اور دوسری عدالت فعل کی جہت سے ذمی کہ جب حد لگی تھی اس وقت وہ مسلمان نہیں تھا اس لیے حد کی یہ سزا اس کی عدالت اسلام کو باطل نہیں کرے گی البتہ فعل یعنی کردار کی جہت سے اس کی عدالت باطل ہو جائے گی پھر جس وقت مسلمان ہو کر توبہ کرے گا تو اسے اسلام کی جہت سے عدالت کی صفت حاصل ہو جائے گی اور توبہ کی بنا پر فعل کی جہت سے بھی عدالت کی یہ صفت حاصل ہو جائے گی۔ اس بنا پر اس کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ اس کے بالمقابل مسلمان کو جب حد کی سزا ملتی ہے تو یہ سزا دین کی جہت سے اس کی عدالت کو ساقط کر دیتی ہے اس نے توبہ کے ذریعے دین کی جہت سے کسی اور عدالت کی صفت پیدا نہیں کی کیونکہ اس نے اپنی توبہ کے ذریعے کوئی نیا دین تو اختیار نہیں کیا کہ اس جہت سے اسے عدالت کی صفت حاصل ہو جاتی۔ اس کا دین تو وہی اسلام رہا۔ البتہ فعل کی جہت سے اس میں عدالت کی صفت پیدا ہو گئی۔ اس بنا پر اس کی گواہی قایل قبول نہیں ہوئی کیونکہ اس کی گواہی قبول ہونے کی شرط یہ

تھی کہ اس کے اندر دین اور فعل یعنی کردار دونوں جہت سے عدالت کا وجود ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب ہم سب کا اتفاق ہے کہ حد لگنے سے پہلے اگر یہ شخص تو بہ کرے تو اس کی گواہی قابل قبول ہوگی تو یہ صورت حال اس پر دلالت کرے گی کہ آیت میں استثناء تفسیق کی طرف راجع ہونے کی طرح گواہی کی طرف بھی راجع ہے۔ اس بنا پر یہ بات ضروری ہوگئی کہ یہ استثناء حد لگنے کے بعد بھی اس کی گواہی قبول ہونے کا مقتضی بن جائے جس طرح حد لگنے سے قبل اس کا مقتضی ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایسی شخص کی گواہی حد لگنے سے پہلے قذف کی بنا پر باطل نہیں ہوتی تھی اور نہ ہی اس کی تفسیق کا حکم واجب ہوا تھا۔ اس کے دلائل ہم سابقہ مسئلے میں بیان کر آئے ہیں۔ اگر وہ تو بہ نہ بھی کرتا اور قذف پر قائم رہتا تو بھی اس کی گواہی قابل قبول ہوتی۔ اس کی گواہی کا بطلان اور اس پر فسق کے نشان کا لزوم یہ دونوں باتیں دراصل اس پر جاری ہونے کی بنا پر مرتب ہوئی ہیں۔ استثناء نے دراصل اس سے فسق کا وہ نشان دور کر دیا تھا جو اسے جاری ہونے کے بعد لازم ہو گیا تھا۔ حد جاری ہونے سے پہلے اسے نہ گواہی کے سلسلے میں استثناء کی ضرورت تھی اور نہ ہی تفسیق کے حکم میں۔ ہمارے قول کی صحت کی ایک اور دلیل بھی ہے وہ یہ کہ ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ تو بہ حد کو ساقط نہیں کرتی اور نہ ہی استثناء حد کی طرف راجع ہے۔ اس لیے یہ واجب ہو گیا کہ اس کی گواہی کے بطلان کا حکم بھی ایسا ہی ہو۔ اس لیے کہ حد اور بطلان شہادت دونوں کا تعلق قذف کی بنا پر ہوا ہے۔ اس لیے جس جہت سے استثناء حد کی طرف راجع نہیں ہوا، اسی جہت سے گواہی کی طرف اس کا راجع ہونا واجب ہو گیا۔ رہ گیا تفسیق کا معاملہ تو یہ خبر کے صیغے میں بیان ہوا ہے امر کے صیغے سے نہیں اس لیے ہمارے بیان کے مطابق اس کا لزوم نہیں ہوگا۔ اس پر ایک اور جہت سے غور کیجیے۔ وہ یہ کہ حد کا مطالبہ آدمی کا حق ہے اسی طرح بطلان شہادت بھی آدمی کا حق ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ گواہیاں اس شخص کا حق ہیں جس کے لیے یہ گواہیاں دی جاتی ہیں اور اسی کے مطالبہ پر ان کا پیش کرنا اور انھیں بھگتنا نادرست ہوتا ہے جس طرح حد قذف جاری کرنا مقذوف کے مطالبہ پر درست ہوتا ہے۔ اس سے یہ امر واجب ہو گیا کہ گواہی اور حد دونوں کی حیثیت اس لحاظ سے یکساں قرار دی جائے کہ تو بہ کی بنا پر یہ مرتفع نہیں ہوتیں۔ جہاں تک قاذف پر فسق کے نشان کے لزوم کا تعلق ہے تو اس میں کسی شخص کے حق کا پہلو نہیں ہوتا اس بنا پر استثناء اس کی طرف ہی راجع ہوگا اور اس تک ہی محدود رہے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جو شخص کفر سے تو بہ کر لیتا ہے اس کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے اس لیے جو

شخص قذف سے توبہ کر لے اس کی گواہی بطریق اولیٰ قبول ہوتی چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کفر سے تائب ہونے والے سے قتل کا حکم زائل ہو جاتا ہے لیکن قذف سے تائب ہونے والے سے حد قذف زائل نہیں ہوتی۔ جس طرح یہ بات جائز ہو گئی کہ کفر سے توبہ کا کفر سے قتل کے حکم کو زائل کر دیتی ہے اسی طرح یہ بات بھی جائز ہو گئی کہ اس کی گواہی قبول کر لی جائے لیکن یہ چیز قذف سے توبہ کرنے والے کے لیے لازم نہیں ہوتی کیونکہ اس کی توبہ اس سے حد قذف کو زائل نہیں کرتی۔ نیز دنیاوی سزائیں جرائم کے اندازوں پر وضع نہیں کی گئی ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ کفر کی تہمت لگانے والے پر کوئی حد واجب نہیں ہوتی جبکہ زنا کی تہمت لگانے والے پر حد واجب ہو جاتی ہے۔ اس جہت سے قذف کا معاملہ زیادہ سنگین قرار پایا۔ یہ سنگینی احکام دنیا میں قذف کے اندر نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ آخرت میں کفر کی سزا سب سے بڑھ کر ہے۔

قاذف توبہ کے بعد عادل شمار ہوگا

اگر یہ کہا جائے کہ قاذف جب توبہ کر کے اپنی اصلاح کر لیتا ہے تو وہ عادل شمار ہوتا اور اللہ کا دوست سمجھا جاتا ہے۔ ابتدا میں اس کی گواہی کا بطلان سزا کے طور پر تھا۔ توبہ اس سزا کو زائل کر دیتی اور عدالت نیز ولایت یعنی اللہ کی دوستی کو واجب کر دیتی ہے۔ اس لیے توبہ کر لینے کے بعد اس کی گواہی کا بطلان کسی طرح جائز نہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ توبہ کے بعد اس کی گواہی کا بطلان سزا کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ ابتلا اور آزمائش کے طور پر ہوتا ہے جس طرح توبہ کے بعد اس پر حد کا نفاذ سزا کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ ابتلا کے طور پر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ مصلحت کے طور پر اپنے بندوں کو جس آزمائش میں ڈالنا چاہے ڈال سکتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ایک غلام بعض دفعہ عادل اور پسندیدہ صفات کا حامل ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کا دوست بھی شمار ہوتا ہے لیکن اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی۔ یہی کیفیت نابینا کی بھی ہے اور یہی صورت اس گواہی کی بھی ہے جو باپ اپنے بیٹے کے حق میں دیتا ہے۔ نیز اس قسم کی اور صورتیں۔ اس لیے بطلان شہادت اصول شریعت کے لحاظ سے فسق پر نیز عقوبت کی جہت پر موقوف نہیں ہوتا کہ معترض اپنی بیان کردہ دلیل کے ذریعے اس کا معارضہ کرے۔ قاذف کی توبہ اس کی گواہی کے جواز کی موجب نہیں ہوتی اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اس کی گواہی تو حاکم کی طرف سے اسے حد لگانے کے حکم اور اس پر حد جاری کرنے کی بنا پر باطل قرار پاتی ہے۔ قذف کی بنا پر اس کی گواہی باطل نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

جب اس کی گواہی کے بطلان کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہو گیا تو اب اسے جائز قرار دینا بھی اسی وقت درست ہوگا جب حاکم اس کے جواز کا حکم جاری کر دے گا اس لیے کہ اصول کے اندر یہ کلیہ موجود ہے کہ ہر ایسا حکم جس کے ثبوت کا حاکم کے حکم کے ساتھ تعلق ہو وہ حکم متعلقہ شخص سے صرف اسی صورت میں زائل ہو سکے گا جب حاکم کی طرف سے اسے زائل کرنے کے لیے کوئی ایسا حکم دیا جائے جس کے ثبوت کا جواز موجود ہو۔ مثلاً طلاق، عتاق، املاک اور دوسرے تمام حقوق۔ اس لیے جب قاذف کی توبہ اس حیثیت کی مالک نہیں ہوتی کہ اس کے متعلق عدالت میں مقدمہ دائر کیا جاسکے اور اس کے متعلق حاکم کوئی حکم دے تو پھر ہمارے لیے اس چیز کا ابطال جائز نہیں ہوگا جو حاکم کے حکم کی بنا پر پہلے سے ثابت ہو چکی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ لعان کی وجہ سے نیز شوہر کے عین یعنی قوت مہمی سے محروم ہونے کی بنا پر عمل میں آنے والی علیحدگی اور اسی طرح کی دوسری صورتیں حاکم کے حکم کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں لیکن اس کے باوجود لعان کرنے والا شوہر نیز عین اپنی سابقہ بیویوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور اس صورت میں نکاح کا بندھن پھر لوٹ آتا ہے۔ یہی کیفیت بطلان شہادت کی بھی ہوتی چاہیے یعنی اگرچہ اس کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ چیز توبہ کر لینے پر اس کی گواہی کی درستی کے لیے مانع نہیں ہوتی چاہیے اور حاکم نے ابتداء میں اس کے بطلان کا جو حکم جاری کیا تھا وہ صرف اس حالت تک محدود رہنا چاہیے جس میں قاذف نے ابھی توبہ نہیں کی تھی جس طرح حاکم کے حکم کی بنا پر وجود میں آنے والی علیحدگی صرف اس حالت کے اندر محدود رہتی ہے جس میں طرفین نے نئے سرے سے عقد نکاح نہ کیا ہو۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا مذکورہ بالا اظہار اپنی سابقہ بیویوں سے اس لیے نکاح کر سکتے ہیں کہ نکاح ثانی کا حکم جلدی کرنا جائز ہوتا ہے۔ اس لیے اس کے ذریعے اس علیحدگی کو باطل کر دینا جائز ہو جاتا ہے جو حاکم کے حکم کی بنا پر عمل میں آئی تھی۔ اس کے بالمقابل توبہ کے حکم کا اجرا حاکم کی طرف سے نہیں ہوتا اس بنا پر اس میں مقدمہ بازی کا ثبوت نہیں ہو سکتا اس لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ اس کے ذریعے حاکم کا وہ حکم باطل ہو جائے جو اس نے قاذف کی گواہی کے بطلان کے سلسلے میں جاری کیا تھا البتہ اگر قاذف کسی ایسے حاکم کے پاس جا کر گواہی دے جو توبہ کے بعد حد قذف کے سزا یافتہ کی گواہی قبول کر لینے کا فائل ہو اور اس کی طرف سے گواہی قبول کر لینے کے متعلق حکم بھی جاری ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں قاذف کی یہ گواہی جائز ہو جائے گی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ایک شخص کو زنا کاری کی بنا پر حاکم کی طرف سے کوڑے لگائے گئے ہوں اور اس کے بعد سزا یافتہ شخص تو بکر لے تو توبہ کے بعد اس کی گواہی قابل قبول ہوگی اور حاکم کا حکم توبہ کے بعد اس کی گواہی قبول کرنے میں مانع نہیں ہوگا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ زانی کی گواہی کا بطلان حاکم کے حکم کی بنا پر نہیں ہوا تھا بلکہ حاکم کی طرف سے اسے حد لگانے سے قبل ہی اس کی زنا کاری کی بنا پر اس کے فسق کے ظہور کی وجہ سے ہوا تھا۔ جب اس کے بطلان شہادت کا حاکم کے حکم کے ساتھ تعلق نہیں تھا بلکہ اس کے اپنے فعل کے ساتھ تھا تو اس کی طرف سے توبہ کے ظہور پر اس کی گواہی کی بحالی کا جواز ہو گیا۔ اس کے بالمقابل قاذف کی گواہی اس کے قذف کی بنا پر باطل نہیں ہوتی ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اس قذف میں سچا ہو اور اس پر جھوٹ اور فسق کا حکم صرف اسی وقت عائد ہوگا جب حاکم کی طرف سے اسے کوڑے لگائے جائیں گے لیکن اس سے پہلے اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہوگی جس نے قذف نہیں کیا ہے۔ اس پر سنت کی جہت سے بھی دلالت ہو رہی ہے۔

قاذف کی بعد از توبہ گواہی قابل قبول ہے

عباد بن منصور نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے ہلال بن امیہ کے واقعہ میں روایت کی ہے کہ جب انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی کو قذف کرتے ہوئے اس پر شریک بن سمحہ کے ساتھ زنا کاری کی تہمت لگادی تو اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ايجلد هلال وتبطل شهادته عند المسلمين کیا ایسا ہو جائے گا کہ ہلال کو کوڑے لگیں اور مسلمانوں کے نزدیک ان کی گواہی باطل قرار دی جائے (منصور نے باقی ماندہ حدیث کی بھی روایت کی ہے۔ اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا کہ کوڑے لگنے کے ساتھ ہی گواہی باطل و جاتی ہے اور اسے قبول کرنے کے لیے توبہ کی کوئی شرط نہیں ہوتی۔ الحجاج بن ارطاة نے عمر بن حبیب سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمرہ کے دادا سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (المسلمون عدول لبعضهم على بعض الا محددا في قذف)۔ تمام طمان ایک دوسرے پر گواہی دینے کے معاملے میں عادل ہیں سوائے اس شخص کے جسے حد قذف لگائی ہو (ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے توبہ کے بعد کا استثناء میں فرمایا۔

ہیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حامد بن محمد نے، انھیں شریک نے، انھیں مردان نے یزید بن ابی خالد سے، انھوں نے زہری سے، انھوں نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا تجوز فی الاسلام شہادۃ مجرب علیہ شہادۃ زور، ولا خائن ولا خائنة ولا مجلود حلاً ولا ذی غم ولا خبیہ ولا الصانع لاهل البیت ولا ظنین ولا قریبۃ۔ اسلام میں ایسے شخص کی گواہی جائز نہیں جس کی جھوٹی گواہی کا لوگوں کو تجربہ ہو، اسی طرح خائن مرد اور خائن عورت کی گواہی، نیز حد میں کوڑوں کے مزایا فتنہ شخص کی گواہی، اپنے بھائی کے ساتھ کینہ رکھنے والے کی گواہی، کسی خاندان کے ساتھ احسان نہ کرنے والے کی اس خاندان کے حق میں گواہی نیز متہم شخص اور رشتہ دار کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حد کے طور پر مزایا فتنہ انسان کی گواہی کو باطل قرار دے دیا۔ آپ کے اس ارشاد کا ظاہری طو پر یہ اقتضاء ہے کہ تمام مزایا فتنہ افراد کی گواہی باطل قرار دی جائے خواہ انھیں قذف کے سلسلے میں یا اس کے علاوہ کسی حد میں متراعی ہو۔

تاہم اس بات پر دلالت قائم ہو چکی ہے کہ قذف کے سوا دوسرے جرائم میں حد کے طور پر مزایا فتنہ افراد کی گواہی قابل قبول ہوگی جب وہ اپنے ان جرائم سے توبہ کر لیں جن کی بنا پر انھیں حد لگی تھی۔ لیکن قذف کے سلسلے میں حد کی مزایا فتنہ والے کی گواہی قبول کرنے کے بارے میں کوئی دلالت قائم نہیں ہوئی۔ اس لیے اس کے حکم کو اس کے لفظ کے عموم پر رکھا جائے گا خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ ہم نے قذف کے سوا دوسرے جرائم کے سلسلے میں حد کی مزایا فتنہ والوں کی گواہی قابل قبول قرار دی ہے بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے افراد کی گواہی کا بطلان ان کے فسق کے ساتھ متعلق ہے۔ اس لیے جب ایسے افراد سے فسق کا نشان زائل ہو جائے گا ان کی گواہی قابل قبول قرار دے دی جائے گی۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ زنا، سر قہ یا شرب نوشی کا وہ فعل جس کی بنا پر ایک شخص حد کا سزا دار قرار پاتا ہے، اس پر حد جاری ہونے سے پہلے ہی اس کی نفسیت کا موجب بن جاتا ہے۔ جب ایسے شخص کے بطلان شہادت کا حد کے ساتھ تعلق نہیں ہے تو اس کی حیثیت دوسرے تمام فساق کی طرح ہوگی کہ جب توبہ کر لیں گے تو ان کی گواہی قابل قبول ہو جائے گی۔

اس کے برعکس حد قذف کا مزایا فتنہ انسان جب تک حد کی سزا نہیں پالیتا اس وقت تک قذف کا یہ فعل اس کی گواہی کے بطلان کا موجب نہیں بنتا اس لیے کہ اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ

شاید اس نے زنا کی جو تہمت لگائی ہے وہ درست ہی ہو۔ ایسے شخص کی گواہی اس وقت باطل قرار دی جاتی ہے جب اس پر حد قذف جاری ہو جاتی ہے اس لیے توہم کی وجہ سے یہ حکم اس سے زائل نہیں ہو سکتا۔

قول باری ہے (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَدْبَعَةِ شُهَدَاءٍ فَاجْلِدُوهُمْ نِسَاءً نِسَاءً جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) البکرہ ص ۷۸ کہتے ہیں کہ آیت اس بات کی مقتضی ہے کہ زنا کی گواہی دینے والوں کی تعداد چار ہونی چاہیے جس طرح قول باری (وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ) تم اپنے مردوں میں سے دو افراد کو گواہ بنا لو۔ نیز یہ ارشاد (وَأَسْتَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) اور اپنے میں سے دو عادل افراد کو گواہ بنا لو۔ اس امر کو واجب کر دینا ہے کہ مذکورہ تعداد یعنی دو افراد کی گواہی ضروری ہے اور اس سے کم پر انحصار کرنا منقطع ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اصحاب انکب یعنی حضرت عائشہؓ کے خلاف بہتان طرازی کرنے والوں کے ذکر کے موقع پر سیاق تلاوت میں فرمایا: تَوَلَّاهُ وَلَعَلَّيْهِ يَأْتِيهِ شَهَادَةٌ فَإِذَا كُفِيَ الْقَوْمُ بِالشَّهَادَةِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ۔ انھوں نے اس بات پر چار گواہ کیوں نہیں پیش کیے جب انھوں نے چار گواہ نہیں پیش کیے تو یہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے گواہوں کی وہ تعداد جو قاذف کو حد کی سزا سے بری کر سکتی ہے، چار مقرر کی۔ اور اس تعداد میں گواہ پیش نہ کرنے کی صورت میں اس پر جھوٹے کا حکم صادر فرمادیا۔ اللہ تعالیٰ نے زنا کے گواہوں کی تعداد اپنے اس قول میں بھی بیان کی ہے (وَاللَّاٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ) تمھاری وہ عورتیں جو بدعلنی کی ترکیب ہوتی ہیں ان پر اپنے میں سے چار گواہ قائم کرو) پھر قذف کا ذکر کرتے ہوئے چار گواہوں کی تعداد کا دوبارہ ذکر کیا۔ اس کے ذریعے گویا ہمیں یہ تبادیہ کہ قاذف کو بھی حد قذف سے چار گواہوں کی گواہی بری کر سکتی ہے۔

فاسق قاذفین کی شہادتوں پر رائے ائمہ

اگر قاذف چار فاسق قسم کے گواہ لے آئے اور وہ مقذوف کے خلاف زنا کی گواہی دے دیں تو اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب، عثمان البتی اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ گواہوں کو حد نہ لگے گی خواہ وہ فساق ہی کیوں نہ ہوں جس بن زیاد نے

امام ابو یوسف سے ایک شخص کے متعلق روایت کی ہے جس نے کسی پر زنا کی تہمت لگا دی اور پھر چار فاسق قسم کے گواہ پیش کر دیے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ واقعی فلاں شخص زانی ہے تو اس صورت میں قاذف کو حد لگے گی اور گواہوں کو حد نہیں لگے گی۔ زفر کا قول ہے کہ قاذف اور شہود دونوں سے حد مٹانی جائے گی یعنی نہ قاذف کو حد لگے گی اور نہ ہی گواہوں کو۔ امام مالک اور عبد اللہ بن الحسن کا قول ہے کہ گواہوں کو بھی حد لگے گی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کا اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر قاذف چار کا فر یا حد قذف میں سزا یافتہ یا غلام یا مینائی سے محرم گواہ پیش کرے گا تو قاذف کو نیز گواہوں کو بھی حد لگے گی۔ لیکن اگر گواہ فاسق قسم کے لوگ ہوں تو ظاہر قول باری (تَوَكَّلْ يَا ذُو الْإِزْدِجَةِ شَهِدَاءُ) انھیں بھی شامل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قاذف کو حد کی سزا سے بری قرار دینے کے لیے عادل گواہوں کی شرط نہیں لگائی ہے جس کی بنا پر فاسق گواہ بھی اس حکم میں داخل ہیں۔ اس لیے آیت کے مقتضی کے بموجب چار فاسق گواہ پیش کرنے کی صورت میں بھی قاذف سے حد کی سزا متوقف ہو جائے گی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حد کے وجوب کی شرط یہ رکھی ہے کہ قاذف چار گواہ پیش نہ کر سکے۔ اب زیر بحث صورت میں اس نے چار گواہ پیش کر دیے ہیں اس لیے کہ شہداء ان لوگوں کے لیے اسم ہے جو شہادت یعنی گواہی پیش کریں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہماری درج بالا وضاحت کی روشنی میں کا فر اور حد قذف میں سزا یافتہ گواہوں کے سلسلے میں یہی بات لازم آتی ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظاہر آیت اسی کا مقتضی ہے کہ ایسے گواہوں کی گواہی بھی قبول کر لی جائے لیکن ہم نے دلالت کی بنا پر ان کی تخصیص کر دی ہے اور انھیں ظاہر آیت کے حکم میں شامل نہیں کیا ہے۔ نیز فاسق لوگوں کی گواہی صرف تہمت، فسق کی بنا پر رد کر دی جاتی ہے۔ اور یہ چیز گواہی رد کرنے کے سلسلے میں ایک شبہ کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے یہ بات جائز نہیں ہوگی کہ ان لوگوں پر اس شبہ کی بنا پر حد واجب کر دی جائے۔ جس کی وجہ سے ان کی گواہی رد کر دی گئی تھی۔ اس گواہی کی وجہ سے قاذف سے بھی حد ساقط ہونا چاہیے ہو جائے گا جس طرح گواہوں سے ہم نے حد ساقط کر دی کیونکہ شبہ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اس کی بنا پر حد واجب نہیں ہوتی البتہ وہ شخص جسے قذف کے سلسلے میں حد لگ چکی ہو، نیز کا فر، غلام اور نابینا ان سب کی گواہی کسی تہمت یا شبہ کی بنا پر رد نہیں ہوتی۔ بلکہ ہم نے ان کی گواہی ان اسباب کی بنا پر رد کی ہے جو ان افراد کی ذات میں یقینی طور پر پائے جاتے ہیں اور جن کی وجہ سے ان کی گواہی باطل قرار دی جاتی ہے۔ یہ اسباب درج ذیل ہیں۔ یعنی حد کفر

غلامی اور نابینا پن۔ اسی بنا پر ہم نے ایسے گواہوں کو حد لگانے کا حکم دیا۔ ان سے نیز قاذف سے حد ساقط کرنے کے سلسلے میں ان کی گواہی کا کوئی اثر اور کردار نہیں ہوتا۔

یہاں ایک اور وجہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ فساق اہل شہادت میں سے ہیں یعنی وہ گواہی دے سکتے ہیں ہم نے ان کی گواہی پر بنائے اجتہاد رد کی ہے اس لیے دوسرے حضرات کے لیے ان کی گواہی قبول کرنے کے سلسلے میں اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے جب کہ صورت حال یہ ہو کہ جس چیز کے متعلق ہم یہ فیصلہ دیں کہ یہ فسق ہے اور اس کی وجہ سے گواہی رد کر دینا واجب ہے۔ عین ممکن ہے کہ دوسرے حضرات اسے قبول شہادت سے مانع نہ سمجھتے ہوں۔ اس صورت حال کے تحت ہمارے لیے گواہوں، نیز قاذف پر اجتہاد کی بنا پر حد واجب کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی۔ البتہ قذف اور کفر وغیرہ کے سلسلے میں جو حد لگتی ہے اس کے اثبات میں اجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ حقیقت کی بنیاد پر یہ حد لگتی ہے اسی بنا پر انھیں حد لگانا جائز ہو گیا اور قاذف سے حد کے استفا کے سلسلے میں ان کی گواہی کا کوئی اثر نہیں ہوا۔

اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، فاسق پر اس کی گواہی کے بطلان کا حکم نہیں لگ سکتا کیونکہ فسق ایسا سبب نہیں ہے جس کی بنیاد پر حاکم حکم لگتا ہے نیز اس کے بارے میں گواہوں کے بیانات سننا ہے۔ جب حکم نے فاسقوں کی گواہی کے بطلان کا حکم نہیں لگایا اور نہ ہی فسق کوئی ایسی چیز ہے جس کے متعلق گواہیاں پیش کی جاتی ہیں اور حاکم اس کا فیصلہ کرتا ہے، تو فاسقوں پر حد کے ایجاب کے سلسلے میں ان کی گواہیوں کے بطلان کا حکم لگانا جائز نہیں ہوگا۔ دوسری طرف جب حد قذف، کفر، غلامی اور نابینا پن ایسے امور ہیں کہ ان کے متعلق حاکم اپنا فیصلہ دے سکتا ہے اور ان کے خلاف گواہیاں بھی پیش ہو سکتی ہیں تو ایسے افراد کی گواہیوں کے بطلان کا حکم دیا جاسکتا ہے اور اس حکم کے تحت ایسے افراد اہل شہادت کے دائرے سے خارج ہو جاتے ہیں اس لیے اس سبب کی بنا پر جو انھیں اہل شہادت سے خارج کرنے کا موجب ہے، حاکم کے حکم کے صدور کی وجہ سے ان کو حد لگانا واجب ہو گیا۔ نیز گوہی کی حالت میں گواہ کا فسق متعین نہیں ہوتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس حالت کے اندر ایسا شخص اللہ کے سامنے توبہ کر کے عادل بن چکا ہو جبکہ کفر، غلامی، نابینا پن اور قذف کی بنا پر لگی ہوئی حد ایسے امور ہیں جن کے متعلق ہمیں علم ہوتا ہے کہ یہ متعلقہ اشخاص سے زائل نہیں ہو سکتے اور یہی امور ایسے لوگوں کے گواہ بننے کی راہ میں عائل ہوتے ہیں اور ان کے لیے مانع بن جاتے ہیں۔ اس لیے ایسے لوگوں کا معاملہ فاسق کے معاملہ سے مختلف ہو گیا۔

اس مقام پر اگر یہ اعتراض اٹھایا جائے کہ اس کا بھی تو امکان ہے کہ کافر بھی اللہ کے آگے مسلمان

ہو گیا ہو تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کافر صرف اسلام کا اعتقاد کر کے مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس موقع پر اس کا اظہار نہ کرے جہاں اس کا اظہار اس کے لیے ممکن ہو۔ جب وہ اسلام کا اظہار نہیں کرتا تو اسے کفر پر قائم رہنے والا قرار دیا جائے گا اس لیے اس مسئلے میں امام زفر کا قول زیادہ واضح ہے اس لیے کہ اگر یہ بات جائز ہے کہ گواہوں کا فسق ان سے حد کے سقوط کے معاملے میں انھیں اہل شہادت کے دائرے سے خارج نہیں کرتا تو قاذف سے حد کے سقوط کے سلسلے میں بھی ان گواہوں کا یہی حکم ہونا چاہیے

زنا کی شہادت پر حد قذف

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ زنا کا کسی کی گواہی دینے والے گواہ اگر متفرق صورت میں اگر اپنی اپنی گواہی پیش کریں تو ان کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام یوسف، امام محمد امام مالک، زفر اور داغی کا قول ہے کہ ایسے گواہوں پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ عثمان البقی اور امام شافعی کا قول ہے کہ انھیں حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ پھر امام شافعی کا یہ قول بھی ہے "بشرطیکہ ایک زنا کاری کا مقدمہ ہو"

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جب پہلا گواہ تنہا اگر گواہی دے گا تو ظاہر قول باری (وَالَّذِينَ يَزْنُونَ) الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ شَهِدَا کی بنا پر وہ قاذف قرار پائے گا۔ کیونکہ آیت اس امر کی مقتضی ہے کہ اس شخص کے سوا چار گواہ ہوں اس لیے کہ آیت سے یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ چار گواہوں میں یہ شخص بھی شامل ہے کیونکہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ گواہی یا قذف کے بعد تم اپنے آپ کو پیش کرو جس طرح یہ کہنا درست ہے کہ اپنے سوا چار گواہ پیش کرو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب ایک شخص کسی عورت سے کہے کہ تو زانیہ ہے تو اس صورت میں وہ اپنے سوا چار گواہ پیش کرنے کا مکلف ہوگا۔ بخیر نا کی گواہی دیں گے اور یہ شخص خود ان میں شامل نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ یہ کہے گا کہ اَشْهَدُ أَنَّكَ زَانِيَةٌ (میں گواہی دیتا ہوں کہ تو زانیہ ہے) تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ جب یہ بات اس طرح ہے تو ظاہر آیت کا اتقضاء یہ ہوگا کہ ہر قاذف پر حد واجب کر دی جائے خواہ اس نے لفظ شہادت کے ساتھ قذف کیا ہو یا بغیر لفظ شہادت کے ساتھ۔ جب پہلے گواہ کا یہ حکم ہوگا تو دوسرے تیسرے اور چوتھے گواہ کا بھی یہی حکم ہوگا یعنی ان سب کو حد قذف لگے گی کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے ایک پاک دامن عورت پر زنا کی تہمت لگائی تھی جس پر

اللہ تعالیٰ نے حد واجب کر دی ہے یہ شخص صرف اسی صورت میں حد کی سزا سے بری ہو سکتا ہے جب اس کے سوا چار دوسرے گواہ اگر گواہی پیش کریں۔

قاذف کون ہوگا؟

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر حد واجب کی ہے جو قاذف ہو اور گواہ بن کر نہ آیا ہو۔ لیکن جب وہ گواہ بن کر آئے اور یہ کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے زنا کا ارتکاب کیا ہے تو وہ قاذف قرار نہیں پائے گا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ لفظ شہادت کے ساتھ کسی کو قذف کرنا اسے قاذفین کے حکم سے خارج نہیں کرے گا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ایسے شخص کے ساتھ اگر دوسرے گواہ گواہی نہ دیتے تو وہ قاذف قرار پاتا اور اس پر حد لازم ہو جاتی۔ جب یہ بات اس طرح ہے تو اس سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ لفظ شہادت کے ساتھ کسی پر تہمت لگانا اسے قاذف کے حکم سے خارج نہیں کرتا بشرطیکہ وہ تنہا ہو اور اس کے ساتھ دوسرے گواہ نہ ہوں۔ نیز ایسے شخص کو قول باری وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ کا عموم شامل ہے کیونکہ یہ رامی ہے یعنی اس نے زنا کی تہمت لگائی ہے۔ رامی اور شاہد یعنی تہمت لگانے والے اور گواہی دینے والے کے حکم میں اسی وقت فرق پڑتا ہے جب چار گواہ ایک ساتھ اگر گواہی دیں۔ اس صورت میں وہ رامی قرار نہیں پائیں گے۔ قبول شہادت کے لیے اسی تعداد کی شرط ہے اس لیے وہ اس تعداد سے کم یا زیادہ گواہ پیش کرنے کے مکلف نہیں ہوں گے۔ اس لیے چار سے کم گواہ جب تک لفظ شہادت کے ساتھ یا اس کے بغیر قذف کریں گے تو وہ سب قاذف قرار پائیں گے کیونکہ وہ اس امر کے مکلف تھے کہ اپنے قذف کی صحت کو ثابت کرنے کے لیے وہ اپنے سوا چار گواہ پیش کرتے۔

اگر چوتھا گواہ شہادت زنا نہ دے تو باقی تین قاذف ہوں گے

اگر یہ کہا جائے کہ نافع بن الحارث نے حضرت عمرؓ کو لکھا تھا کہ چار آدمیوں نے ایک جوڑے کی زنا کاری کی گواہی دی تھی۔ ان میں سے تین نے تو یہ کہا تھا کہ انھوں نے اس جوڑے کو اس حالت میں دیکھا تھا کہ مرد کا کہنا سنا سب عورت کے فرج میں اس طرح داخل تھا جس طرح سر مرد لگانے والی سلائی سر مردانی میں داخل ہوتی ہے لیکن چوتھے گواہ نے اس طرح گواہی نہیں دی۔ حضرت عمرؓ نے جواب میں نافع بن الحارث کو یہ لکھا تھا کہ اگر چوتھا گواہ باقی ماندہ تین گواہوں کی طرح گواہی دے دے تو پھر

اس جوڑے کو کوڑوں کی سزا دوا دیا گیا ہے جوڑا محض ہوتا ہے رجم کر دو، لیکن اگر چوتھا اپنی اس گواہی پر مصر ہے جو تم نے مجھے لکھ بھیجا ہے تو بقیہ تینوں گواہوں کو حد قذف میں کوڑے لگاؤ اور جوڑے کو رہا کر دو۔

حضرت عمرؓ کا یہ حکم اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر تین گواہوں کے ساتھ چوتھا آدمی بھی گواہی دے دیتا تو ان تینوں کو حد قذف نہ لگتی اور ان کی گواہی قبول کر لی جاتی جبکہ ابتدا میں یہ تینوں اکیلے تھے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس واقعہ سے مترض نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے واقعا اس پر دلالت نہیں کرتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا گواہ جس نے باقی ماندہ تین گواہوں جیسی گواہی نہیں دی تھی ان تینوں سے علیحدہ نہیں تھا بلکہ یہ چاروں اکٹھے گواہ بن کر آئے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان چاروں نے زنا کی گواہی دی ہو۔ لیکن جب چوتھے گواہ پر زور دیا گیا ہو کہ وہ صراحت کے ساتھ زنا کی اسی طرح گواہی دے جس طرح دوسرے تینوں نے دی ہے تو وہ اس پر رضا مند نہ ہوا ہو۔ پھر حضرت عمرؓ نے یہ حکم دیا کہ اس چوتھے گواہ کو اس امر سے آگاہ کیا جائے۔ اگر وہ زنا کی تفصیل کے ساتھ کیفیت بیان کر دے جس طرح تینوں نے بیان کی ہے تو مجرم جوڑے کو سزا دے دی جائے اور اگر وہ تفصیل سے زنا کی کیفیت بیان کر سکے تو اس صورت میں اس کی گواہی باطل قرار دی جائے اور بقیہ تینوں گواہوں کو تنہا قرار دے کر ان پر حد جاری کر دی جائے حضرت عمرؓ نے اس موقع پر یہ حکم نہیں دیا کہ اگر کوئی چوتھا آدمی اگر ان کے ساتھ گواہی دے دے تو ان سب کی گواہی قبول کر لو جس سے یہ بات لازم آتی کہ آپ نے اکیلے تین گواہوں کی گواہی قبول کر لی جبکہ چوتھے گواہ نے ان کے بعد آکر گواہی دی۔ حضرت عمرؓ نے ابو بکرؓ اور ان کے ساتھیوں پر اس وقت حد قذف جاری کی تھی جب ایک گواہ زیادہ اپنی گواہی سے پھر گئے تھے۔ آپ نے اس موقع پر ابو بکرؓ اور ان کے ساتھیوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ ایک اور گواہ لے آؤ جو تمہاری گواہی کی طرح گواہی دے دے۔

یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کے سامنے پیش آیا تھا اور کسی نے بھی حضرت عمرؓ کے اس اقدام کی تردید نہیں کی تھی اور نہ ہی انھیں گواہ لکھا تھا۔ اگر اس موقع پر لوگوں میں سے کسی شخص کی گواہی کو قبول کر لینا جائز ہوتا جبکہ وہ آکر ان گواہوں کی طرح گواہی دے دیتا تو حضرت عمرؓ مقدمہ کی کاروائی کو پیس روک دیتے، گواہوں سے مزید پوچھ گچھ کرتے اور ان سے یہ کہتے کہ اگر کوئی اور گواہ مل سکتا ہے جو تمہاری گواہی کی طرح گواہی دے سکے تو اسے لے آؤ۔ جب آپ نے ان سے یہ بات نہیں کی اور ان پر حد جاری کرنے کے عزم کو عملی جامہ پہنانے میں تاخیر سے کام نہیں لیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی کہ زیادہ جب اپنی گواہی سے پھر گئے تو اس کے بعد باقی ماندہ گواہ قاذف قرار پائے جن پر حد لازم ہو گئی تھی اور انھیں اس سزا سے صرف یہی چیز بری

کر سکتی تھی کہ چار دوسرے گواہ اگر زنا کی گواہی دے دیتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے یہ بھی تو نہیں کیا تھا کہ آیا تمہارے پاس چار دوسرے گواہ ہیں جو تمہاری گواہی کی طرح گواہی دے سکتے ہیں نیز آپ نے اس بات کے جواز کی بنا پر ان پر حد جاری کرنے کے معاملے کو موقوف نہیں رکھا۔ یہی صورت اس شخص کے معاملے میں بھی تھی جو چوتھا گواہ بن کر ان کی گواہی کی طرح گواہی دے دیتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض کی بیان کردہ صورت حال کی وجہ یہ ہے کہ گواہوں سے یہ بات مخفی نہیں تھی کہ اگر وہ چار گواہ لے آتے جو زنا کی گواہی دے دیتے تو ان کی گواہی قبول کر لی جاتی اور خود ان سے حد زائل ہو جاتی، اس بات کا گواہوں کو علم تھا۔ اگر ان کے پاس چار دوسرے گواہ موجود ہوتے جو زنا کی گواہی دے سکتے تو وہ ضرور حضرت عمرؓ سے حد کے معاملے کو موقوف رکھنے کی درخواست کرتے۔ ان کے اس علم کی بنا پر حضرت عمرؓ نے انہیں یہ بات بتانے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ رہ گیا اس شخص کا معاملہ جو چوتھا گواہ بن کر باقی تین گواہوں کے ساتھ گواہی دیتا جس کے بارے میں معترض نے اپنے اعتراض میں نکتہ اٹھایا ہے تو عین ممکن ہے کہ تینوں گواہوں سے اس چوتھے گواہ کا حکم مخفی ہوا ورنہ انہیں یہ معلوم نہ ہو کہ آیا ان کے ساتھ اس کی گواہی جائز ہے یا باطل۔ اگر اس چوتھے شخص کی گواہی باقی ماندہ تین گواہوں کی گواہی کے بعد قابل قبول ہوتی تو حضرت عمرؓ ان گواہوں کو اس سے ضرور آگاہ کرتے اور یہ بات ان کے علم میں لاتے تاکہ وہ ایک گواہ، اگر کوئی ہوتا، پیش کر دیتے اور اس طرح حد قذف کی مزا سے بچ جاتے۔

مملوک یعنی غلام اور نوڈی پر حد کون جاری کرے گا

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، زفر اور محمد کا قول ہے کہ مملوک پر امام المسلمین ہی حد جاری کرے گا اس کا آقا اس پر حد جاری نہیں کرے گا۔ تمام حدود کا یہی حکم ہے۔ حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ زنا، شراب نوشی اور زحف میں آقا ہی حد جاری کرے گا۔ بشرطیکہ گواہ اگر اس کے پاس جرم کی گواہی دے دیں۔ البتہ سرقہ میں آقا ہاتھ نہیں کاٹے گا۔ امام المسلمین قطع ید کرے گا۔ لیث بن سعد کا بھی یہی قول ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ آقا ہی اسے حد لگائے گا اور وہی اس کا ہاتھ کاٹے گا۔ الشجعی کی روایت کے مطابق سفیان ثوری کا قول ہے کہ زنا میں آقا حد جاری کرے گا۔ الفریابی نے سفیان ثوری سے روایت کی ہے کہ آقا جب اپنے غلام پر حد جاری کرنے کے بعد اسے آزاد کر دے گا تو غلام کی گواہی جائز ہو جائے گی۔ اور اجماعی کا قول ہے کہ آقا اس پر حد جاری کرے گا۔ حسن سے ابن عون نے روایت کی ہے کہ حکام چار باتوں کے ذمہ دار ہیں، نماز، زکوٰۃ، حدود اور فیصلوں کے۔ حسن سے ایک روایت کے مطابق نماز کی بجائے جمعہ کا ذکر ہے۔ عبد اللہ بن حمیر کا قول ہے کہ حدود، فنی، جمعہ اور زکوٰۃ کی ذمہ داری سلطان وقت کی ہے۔ حماد بن سلمہ نے یحییٰ البکار سے، انہوں نے مسلم بن یسار سے انہوں نے ابو عبد اللہ سے انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کی ہے کہ ابن عمرؓ ہمیں یہ کہا کرتے تھے کہ ہم ان سے دین کی باتیں سیکھا کریں۔ انہیں دین کی باتوں کا علم ہے۔ میں نے انہیں یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ زکوٰۃ، حدود، فنی اور جمعہ کی ذمہ داری سلطان پر ہے۔ ایک قول کے مطابق ابو عبد اللہ نے جو درج بالا اثر کے راوی ہیں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ سند میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جس صحابی کا حوالہ دیا گیا ہے۔ وہ حضرت ابو بکرؓ کے بھائی ہیں۔ اور ان کا نام نافع ہے۔ سلف کے ان حضرات سے یہ روایتیں کی گئی ہیں اور میں کسی بھی صحابی سے اس کے خلاف کسی روایت کا علم نہیں ہے۔ البتہ اعمش سے مروی ہے کہ انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے شام میں حد جاری کی تھی۔ اعمش کہا کرتے تھے کہ حضرات صحابہ جہاں کہیں بھی ہوں۔ امرارہوتے ہیں۔ یہ بھی ممکن

ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کو اس کی ذمہ داری سونپی گئی ہو کیونکہ اعرش نے یہ نہیں کہا ہے کہ جس شخص پر حضرت عبداللہؓ نے حد جاری کی تھی۔ وہ ان کا غلام تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ ابن ابی لیلیٰ سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ میں نے انصار میں سے بغید حیات حضرات کو دیکھا ہے کہ وہ اپنی مجلسوں میں اپنی کسی لونڈی کی زنا کاری پر اسے حد لگایا کرتے تھے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ممکن ہے کہ انہوں نے تعزیر کے طور پر ایسا کیا ہو۔ اقامت حد کے طور پر ایسا نہ کیا ہو کیونکہ ان حضرات کو یہ حکم ملا تھا کہ اس قسم کے جرم کی پردہ پوشی کریں اور امام تک اسے نہ لیجائیں۔ مملوک پر اقامت حد کی ذمہ داری امام المسلمین پر ہے، آقا پر نہیں اس کی دلیل یہ قول باری ہے: ﴿وَالْمَسَادِقُ وَالْمَسَادِقَةُ خَالِقُطْعُوۡا اَبْدَیْہِمَا جَزَاۗءً سِیَّا کَسَیۡہَا﴾، جویری کرنے والے مرد اور جویری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔ ان کی کمائی کے بدلے کے طور پر۔ نیز فرمایا: اَلْاَزْدَانِیۡۃُ وَالْاَزْدَانِیۡۃُ خَا جَبِلِدُ فَا کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْہُمَا مِائۡۃَ جَلْدَۃٍ زَنَا کَارِ عَوْرَتٍ اَوْ زَنَا کَارِ مِرْدَانٍ مِّنْ سِیۡۃٍ ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔) ایک اور آیت میں ارشاد ہوا: ﴿اِذَا اُحْصِیَ خَیۡرٌ اَتٰیۡنَ یَفَا حِشۡۃً فَعَلٰیہُمۡ نِصْفُ مَا عَلٰی الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَدَاۡیِ﴾، جب یہ صفت احسان سے متصف ہو جائیں اور پھر کسی بد چلنی کی مرتکب ہوں تو ان پر خاندانی عورتوں (محصنات) کو ملنے والی سزا سے آدھی سزا انہیں ملے گی؛ جن اہل علم کے کانوں میں اس خطاب کی آواز پڑی ہے۔ انہوں نے اس سے یہی سمجھا ہے کہ اس کے مخاطب مسلمانوں کے آئمہ یعنی حکام ہیں۔ عامۃ الناس اس کے مخاطب نہیں ہیں۔

گویا مفہوم کے لحاظ سے عبارت اس طرح ہے: ﴿خَلِیْقُطْعِ الْاِثْمَۃِ وَالْحُکَمَا یَدِیْہِمَا و ل یَجْلِدْہَا الْاِثْمَۃُ وَالْحُکَا مَ﴾ (آئمہ اور حکام ان دونوں کے ہاتھ کاٹیں اور آئمہ اور حکام ان دونوں کو کوڑے ماریں۔) جب اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ آزاد لوگوں پر ان حدود کو قائم کرنا آئمہ اور حکام کی ذمہ داری ہے اور آیت نے حدود کی سزا پانے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا کہ خواہ وہ آزاد ہوں یا غلام تو اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ آیت کو سب کے حکم پر محمول کرتے ہوئے آئمہ اور حکام کو اس حکم کا مخاطب قرار دیا جائے کہ آزادوں اور غلاموں دونوں پر اقامت حد کی ذمہ داری ان ہی پر عائد ہوتی ہے، آقاؤں پر نہیں۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر آقا کے لیے یہ بات جائز ہوتی کہ وہ اپنے غلام پر جو جرم کے الزام کے سلسلے میں گواہوں کے بیانات سن کر اس کا ہاتھ کاٹ دیتا اس کے بعد اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جاتے تو آقا کے لیے ان سے تاوان بھروا لینا جائز ہوتا۔ اب یہاں یہ بات سب کو معلوم ہے کہ گواہوں سے تاوان بھروا کا تعلق حاکم کے اس حکم کے ساتھ ہوتا ہے۔ جو وہ گواہی کے بارے میں دیتا ہے۔ کیونکہ اگر حاکم نے گواہی کے

متعلق کوئی حکم نہ دیا ہو تو اس صورت میں گواہ کسی قسم کا تاوان بھرنے کے پابند نہیں ہوں گے اس طرح آقا ان پر تاوان واجب کر کے اپنی ذات کے متعلق حکم صادر کرنے والا قرار پائے گا۔ جبکہ کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات کے بارے میں کوئی حکم دے یا فیصلہ صادر کرے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ چوری کے مقدمے کے سلسلے میں آقا نہ تو گواہوں کے بیانات سننے کا اختیار رکھتا ہے اور نہ ہی غلام کے قطعید کا۔

نیز آقا اور اجنبی شخص دونوں کی حیثیت غلام اور لونڈی کو حد لگانے کے سلسلے میں یکساں ہوتی ہے اس کے لیے یہ دلالت موجود ہے کہ اگر ایک اجنبی کسی غلام پر کسی حد کے لزوم کا اقرار کرے گا تو اس کے خلاف اجنبی کا یہ اقرار قابل قبول نہیں ہوگا لیکن اگر غلام خود اپنی ذات پر کسی حد کے لزوم کا اقرار کرے گا تو اس کا یہ اقرار قابل قبول ہوگا۔ خواہ آقا اس سے انکار ہی کیوں نہ کرتا ہو۔ جب اس بارے میں ان دونوں کی حیثیت اجنبیوں جیسی ہے تو اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ غلام پر اقامت حد کے لحاظ سے آقا کی حیثیت بھی اجنبی جیسی تسلیم کی جائے۔ حاکم کے لیے گواہوں کے بیانات سننا اور حد قائم کرنا اس لیے جائز ہو گیا کہ اس بات کے ثبوت میں اس کا قول قابل قبول ہوتا ہے۔ جو اس کے ہاں حد کو واجب کرنے والی ہوتی ہے۔ اسی بنا پر اسے گواہوں کے بیانات سننے میں اور حد جاری کرنے کا فیصلہ دینے کا اختیار حاصل ہو گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ انسان اپنی ذات کے بارے میں ایسی بات کا اقرار کر سکتا ہے جو اس پر حد کے نفاذ کی موجب بن جائے لیکن اس کے باوجود وہ اپنی ذات پر حد جاری کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب بات یہ ہے کہ ایک شخص کا اپنی ذات پر اقرار تو جائز ہوتا ہے۔ لیکن اپنی ذات پر حد جاری کرنا جائز نہیں ہوتا تو پھر وہ آقا جس کا اپنے غلام پر اقرار جائز نہیں ہوتا اس بات کا زیادہ سزاوار ہے کہ اسے اپنے غلام پر حد جاری کرنے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ غلام کے خلاف حاکم کے قول کو اس پر حد جاری کرنے کے جواز کی علت نہیں بناتے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حاکم کا یہ کہنا کہ ”میرے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے نہ اس پر حد واجب نہیں کرتا اور نہ ہی اس کی طرف سے یہ اقرار کی صورت ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت تو صرف ایک حکم اور فیصلے کی ہوتی ہے۔ اس طرح اگر حاکم کے نزدیک گواہیاں قائم ہو جائیں تو وہ اتر دے فیصلہ اس پر حد جاری کرے گا۔ اس لیے ایسا شخص یعنی آقا جس کا قول، فیصلے کے سلسلے میں قابل قبول نہیں ہوتا وہ نہ تو گواہوں کے بیانات سننے کا اختیار رکھتا ہے اور نہ ہی حد جاری کرنے کا۔

اگر یہ کہا جائے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف دونوں حاکم کے اس قول کو قبول نہیں کرتے تو جود

کے وجوب کا باعث بنتا ہوا اس لیے کہ یہ دونوں حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ حاکم صرف اپنے علم اور معلومات کی بنا پر حدود کے متعلق فیصلہ نہیں دے سکتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان دونوں حضرات کے درج بالا قول کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حاکم اگر یہ کہے کہ ”یہ بات میرے نزدیک گواہوں یا اقرار کی بنا پر ثابت ہو چکی ہے“ تو اس صورت میں اس کا قول ناقابل قبول قرار دیا جائے گا اس لیے کہ ان دونوں حضرات کا قول یہ ہے کہ حاکم کا یہ قول قابل قبول ہوگا۔ ان دونوں حضرات کے قول کہ ”حاکم اپنے علم اور معلومات کی بنا پر حدود میں فیصلے صادر نہیں کر سکتا“ کا مفہوم یہ ہے کہ مثلاً اگر حاکم اپنی آنکھوں سے کسی کو بدکاری کرتے ہوئے یا شراب پیتے ہوئے یا چوری کرتے ہوئے دیکھ لیتا ہے تو وہ ان پر صرف اپنے اس علم کی بنا پر حد جاری نہیں کرے گا۔ لیکن اگر حاکم یہ کہتا ہے کہ ”میرے نزدیک اس بارے میں گواہوں نے گواہی دے دی ہے“ یا یہ کہتا ہے کہ ”میرے روبرو فلاں شخص نے اس جرم کا اقرار کیا ہے“ تو اس صورت میں حاکم کا یہ قول قابل قبول ہوگا اور اس بنا پر اس کے لیے یہ فیصلہ سنانے کی گنجائش ہوگی کہ مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا جائے یا اسے سنگسار کر دیا جائے۔

چار بار لونڈی زنا کرے تو فروخت کر دی جائے

اس مسئلے میں ہم سے اختلاف رکھنے والوں نے اپنے قول کے حق میں اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: اَتَيْمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَدَّكَ اِيْمَانُكُمْ، جو لوگ یعنی غلام اور لونڈی تمھارے ملک میں ہیں۔ ان پر خود حدود قائم کرو۔ نیز فرمایا ”جب تمھاری کوئی لونڈی زنا کا ارتکاب کرے تو وہ اسے کوڑے لگائے، اگر وہ دوبارہ ایسا کرے تو اسے دوبارہ کوڑے لگائے۔ اگر وہ سہ بارہ یہ حرکت کرے تو اسے سہ بارہ کوڑے لگائے، اسے ملامت اور طعن و تشنیع نہ کرے اگر وہ پھر ایسی حرکت کرے تو اسے فروخت کر دے خواہ گندھے ہوئے بالوں کی رسی کے بدلے کیوں نہ دینا پڑے“ اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی ہیں ”اس پر حد جاری کرے“

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ان روایات میں ہمارے مخالفین کے مسلک پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: اَتَيْمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَدَّكَ اِيْمَانُكُمْ، بالکل اسی طرح ہے جس طرح یہ قول باری ہے (اَلْاَسْرَارُ وَالْمَسَارِقُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيْهِمْ)۔ باری قول باری (لَا اَنْبِيَاَ اِلَّا فِيْ خَالِدٍ وَّ اَمْلٍ وَّ اَحَدٍ مِنْهُمْ مَّا مِائَةٌ حَلَكَةً) یہاں یہ بات معلوم ہے کہ اس حکم سے مراد یہ ہے کہ کس معللے کو حاکم تک پہنچایا جائے تاکہ وہ حد قائم کر دے۔ اس لیے ائمہ اور

حکام سے ہی اقامتِ حد کا خطاب ہے۔ جبکہ باقی تمام لوگوں کو یہ خطاب ہے کہ وہ ایسے معاملات کو قائم نہ کرے۔ پہنچا دیں تاکہ وہ مجرموں پر حد و قیام کر سکیں۔ یہی مفہوم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: اقيموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم کا بھی ہے اور آپ کے اس ارشاد کو اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔

رہ گیا آپ کا یہ ارشاد کہ ”جب تم میں سے کسی کی لونڈی زنا کا ارتکاب کرے تو وہ اسے کوڑے مارے“ تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ کوڑوں کی سہ سزا حد نہیں ہوتی کیونکہ یہ سزا کبھی تعزیر کے طور پر بھی ہوتی ہے۔ اگر ہم ایسی لونڈی کو تعزیراً سزا دے دیں تو ہم اس روایت کے حکم سے عہدہ براہو جائیں گے اور اس کے بعد ہمارے لیے اس کو کوڑے لگانا جائز نہیں ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد سے تعزیری سزا مراد لی ہے۔ اس پر آپ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے کہ: دلالتِ ثبوت علیہا یعنی اسے عار نہ دلائے اور طعن و تشنیع نہ کرے جبکہ حد قائم کرنے کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کی موجودگی میں قائم کی جاتی ہے۔ تاکہ یہ بات لوگوں کو برائی سے روکنے اور خاشی سے باز رکھنے کے لیے زیادہ مؤثر ثابت ہو سکے۔ جب آپ نے فرمادیا کہ: ”اسے عار نہ دلائے اور طعن و تشنیع نہ کرے“ تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوگئی کہ آپ نے اس سے حد مراد نہیں لی ہے بلکہ تعزیر مراد لی ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے کہ آپ نے فرمایا ”اگر چوتھی مرتبہ یہ حرکت کرے تو اسے فروخت کر دے خواہ گندھے ہوئے بالوں کی ایک رسی کے بدلے کیوں نہ دینا پڑے“ آپ نے اسے کوڑے لگانے کا حکم نہیں دیا۔ اگر یہ حد ہوتی تو آپ ضرور اس کا ذکر کرتے بلکہ آپ نے آقا کو چوتھی مرتبہ لونڈی کی بدکاری کی صورت میں وہی قدم اٹھانے کا حکم دیا تھا۔ کیونکہ جو شخص حد قائم کرتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کے ثبوت کے بعد اسے معطل رکھنا اور قائم نہ کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس تعزیر کو ترک کرنا جائز ہوتا ہے۔ اگر امام تعزیر نہ کرنے میں مصلحت سمجھتا ہو تو وہ اسے ترک کر سکتا ہے۔

بعض اوقات حد اور تعزیر اکٹھے بھی دیئے جاسکتے ہیں

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد اگر یہ ہوتی کہ آقا اپنی لونڈی کو تعزیر کرے گا حد نہیں لگائے گا تو یہ ضروری ہوتا کہ آقا اسے تعزیر کرنے کے بعد اگر اس کا معاملہ امام کے پاس لے جاتا تو امام اس پر حد قائم کر دیتا کیونکہ تعزیر کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوتی اس صورت میں لونڈی پر حد اور تعزیر دونوں سزائیں جمع ہو جائیں جو درست نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ درج بالا صورت میں آقا کے لیے یہ مناسب نہیں تھا۔ کہ وہ لونڈی کو تعزیر کرنے کے بعد اس کا معاملہ امام کے پاس لے جاتا بلکہ اسے اس کی پردہ پوشی کا حکم تھا۔

کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزال سے جب انہوں نے ماعزؓ کو زنا کے اقرار کا مشورہ دیا تھا یہ فرمایا تھا: **كُونُوا شَوَابًا**، اگر تم اس پر اپنا کپڑا ڈال کر اس کی پردہ پوشی کر لیتے تو تمہارے لیے یہ بہتر ہوتا اس سلسلے میں آپ کا یہ ارشاد بھی ہے: **مَنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَادِرَاتِ خَلِيسَتًا لِسِتْوَا اللَّهِ فَإِنَّ أَيْدِيَنَا صَفْحَتَهُ أَقْمَتًا عَلَيْهِ كِتَابُ اللَّهِ**، جو شخص ان گندے کاموں میں سے کسی فعل کا مرتکب ہو جائے تو اسے چاہیے کہ اللہ کے ڈالے ہوئے پردے میں چھپ جائے جس شخص نے ہمارے سامنے اپنا سینہ برہنہ کر دیا یعنی اپنے فعل بد کی ہمیں اطلاع دے دی ہم اس پر اللہ کی کتاب قائم کر دیں گے یعنی اس پر حد جاری کر دیں گے (نیز اگر کسی مجرم پر حد اور تعزیر دونوں سزا میں جمع ہو جائیں تو اس میں کوئی امتناع نہیں ہوتا۔ ہمارے نزدیک نوکوروں کی سزا دینے کے بعد تعزیراً جلا وطن کر دینا بھی بعض دفعہ واجب ہوتا ہے۔

رمضان میں شراب نوشی پر حد اور تعزیر

ایک روایت کے مطابق نجاشی شاعر نے رمضان کے مہینے میں شراب نوشی کر لی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسے اسی کوڑے لگائے اور فرمایا ”یتعمہاری شراب نوشی کی سزا ہے“ پھر بیس کوڑے لگائے اور فرمایا ”یہ رمضان میں روزے نہ رکھنے کی سزا ہے“ اس طرح آپ نے اس پر حد اور تعزیر دونوں سزاؤں کو اکٹھا کر دیا۔ جب ایسا کرنا جائز ہے تو زنا کار لونڈی کو آقا تعزیری سزا دینے کے بعد اگر اس کا معاملہ امام کے پاس لے جائے تو امام کے لیے اس پر حد زنا جاری کرنے میں کوئی امتناع نہیں ہے۔

لعان کا بیان

قولِ باری ہے : **وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ إِذْ وَاجَهُمْ إِلَى اللَّهِ يَكُنْ لَهُمْ شُحْدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ** اور جو لوگ اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور ان کے پاس اپنی ذات کے سوا دوسرے گواہ نہیں ہوتے) تا آخر مضمون۔ البکر جصاص کہتے ہیں کہ اجنبی عورت یا اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگانے والے کی حد کوڑے تھے اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حکم ہے جو آپ نے ہلال بن امیہ کو اس وقت دیا تھا جب انہوں نے اپنی بیوی پر شریک بن سمحار کے ساتھ بدکاری کا الزام لگایا تھا۔ آپ نے ہلالؓ سے فرمایا تھا ”میرے پاس چار آدمی لاؤ جو اس بات کی گواہی دیں ورنہ تمھاری بیٹی پر حد لگے گی“ اس موقع پر حضرات انصار نے یہ کہا تھا کہ ”کیا ہلال بن امیہ کو حد لگے گی اور کیا ان کی گواہی مسلمانوں کے ہاں باطل قرار پائے گی؟“ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیوی کے قاذف کی وہی حد تھی جو اجنبی عورت کے قاذف کی تھی۔ پھر بیوی کے قاذف کی حد لعان کے ذریعے منسوخ ہو گئی کیونکہ جب لعان کی آیت نازل ہوئی تو آپ نے ہلالؓ سے فرمایا کہ ”اپنی بیوی کو میرے پاس لے کر آؤ۔ اللہ تعالیٰ نے تمھارے اور تمھاری بیوی کے بارے میں قرآن نازل کر دیا ہے“ اس کے بعد آپ نے دونوں کے درمیان لعان کرا دیا۔ اس مجلسی روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک شخص نے آکر کہا ”لوگو کیا تم نے کبھی سوچا کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو بستر دیکھ لے پھر اگر اپنی زبان سے وہ اس کا ذکر کرے تو تم اسے کوڑے لگاتے ہو اور اگر اسے قتل کر دے تو تم اسے قتل کر دیتے ہو اور اگر وہ خاموش رہتا ہے تو اپنا غصہ پی کر خاموش رہتا ہے“ یہ روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بیوی کے قاذف کی حد کوڑے تھے اور پھر اللہ تعالیٰ نے لعان کے ذریعے اس کی سزا کو منسوخ کر دیا۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ شوہر اگر غلام یا حدِ قاذف کا سزا یافتہ ہو تو اس صورت میں میان بیوی کے درمیان لعان واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ اس پر حد واجب ہوگی جس طرح اس صورت میں اس پر حد قذف واجب ہوگی جب وہ جھوٹ بولنے کا اقرار کرے گا۔ اس طرح شوہر کی جہت سے لعان ساقط

ہو گیا اور اس پر حرد واجب ہو گئی۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر بیوی لونڈی یا ذمیہ یا حد قذف کی سزا یافتہ ہو تو شوہر پر حرد واجب نہیں ہوتی اس لیے کہ بیوی کی جہت سے لعان کا سقوط ہوا تھا۔ جب بیوی کی جہت سے لعان ساقط ہو گیا تو اس کی حیثیت یہ ہو گئی کہ گویا اس نے زنا کی تہمت کے سلسلے میں اپنے شوہر کی تصدیق کر دی۔ اس لیے شوہر پر حرد واجب نہیں ہوئی۔

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کس قسم کے میاں بیوی کے درمیان لعان واجب ہوتا ہے ہمارے تمام اصحاب یعنی امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کا قول ہے کہ دو وجوہ میں سے ایک کی بنا پر لعان ساقط ہو جاتا ہے اول یہ کہ زوجین میں سے ایک ایسا ہو جس کے ہوتے ہوئے لعان واجب نہ ہوتا ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بیوی ایسی عورت ہو کہ اگر کوئی اجنبی مرد اس پر زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حرد واجب نہ ہوتی ہو۔ مثلاً بیوی مملوکہ یا ذمیہ ہو یا اس کے ساتھ ملک کے بغیر حرام ہم بستری ہوئی ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک اہل شہادت میں سے نہ ہو۔ یعنی اس کی گواہی قابل قبول نہ قرار دی جاتی ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر غلام یا کافر ہو یا حد قذف کا سزا یافتہ ہو۔ لیکن اگر زوجین میں سے ایک نابینا یا فاسق ہو تو اس صورت میں لعان واجب ہو گا۔ ابن شبرمہ کا قول ہے کہ اگر مسلمان شوہر اپنی بیہودن یا عیسان بیوی پر زنا کی تہمت لگائے گا تو وہ اس کے ساتھ لعان کرے گا۔ ابن وہب نے امام مالک کی طرف سے کہا ہے کہ مسلمان لونڈی، آزاد عورت، یہودن اور عیسائین اپنے آزاد مسلمان شوہر کے ساتھ لعان کرے گی۔ اسی طرح غلام اپنی یہودن بیوی کے ساتھ لعان کرے گا۔

ابن القاسم نے امام مالک کی طرف سے کہا ہے کہ مسلمان اگر اپنی کافر بیوی کو قذف کرے گا تو ان دونوں کے درمیان لعان نہیں ہو گا الا یہ کہ شوہر کہے کہ میں نے اسے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس صورت میں بیوی اس کے ساتھ لعان کرے گی خواہ حمل ظاہر ہو جائے یا ظاہر نہ ہو اس لیے کہ شوہر نے گویا یہ کہا کہ مجھے خطرہ ہے کہ کہیں میری موت نہ آجائے اور اس کے پیٹ سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب میرے ساتھ لاحق نہ ہو جائے۔ صرف حمل سے چھپا چھڑانے کے لیے مسلمان شوہر اپنی کافر بیوی کے ساتھ لعان کرے گا اور اس کے سوا کسی اور صورت میں لعان نہیں کرے گا۔ اسی طرح شوہر اپنی لونڈی بیوی کے ساتھ نفی حمل کے سوا اور کسی صورت میں لعان نہیں کرے گا۔ انہوں نے مزید کہا ہے کہ حد قذف کا سزا یافتہ شخص بھی اپنی بیوی کے ساتھ لعان کرے گا اگر میاں بیوی دونوں کافر ہوں تو ان کے درمیان لعان نہیں ہو گا۔ میاں بیوی اگر دونوں ہی مملوک اور مسلمان ہوں تو ان کے درمیان لعان ہو گا، اگر شوہر بچے کے نسب کی نفی کا ارادہ کرے گا۔ سفیان ثوری اور حنبل کا قول ہے کہ اگر زوجین میں سے ایک مملوک یا کافر ہو گا

توان کے درمیان لعان نہیں ہوگا۔ البتہ حد قذف کا سزا یافتہ ہوگا تو لعان واجب ہوگا۔ اور اعمیٰ کا قول ہے کہ اہل کتاب کے درمیان لعان نہیں ہے اس طرح حد قذف کے سزا یافتہ شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان لعان نہیں۔ لیث بن سعد کا بیان ہے کہ اگر غلام اپنی آزاد بیوی پر زنا کی تہمت لگا کر یہ دعویٰ کرے کہ اس نے غیر مرد کو اس پر سوار دیکھا تھا تو اس صورت میں وہ بیوی کے ساتھ لعان کرے گا کیونکہ اگر وہ اجنبی ہوتا اور اسے قذف کرتا تو اس صورت میں ایک آزاد عورت کو قذف کرنے کی بنا پر اس پر حد قذف واجب ہو جاتی۔ اگر غلام کی بیوی لونڈی یا عیسائین ہو تو وہ بچے کے نسب کی نفی کی خاطر اس کے ساتھ لعان کرے گا بشرطیکہ حمل ظاہر ہو جائے۔ لیکن بیوی کو غیر مرد کے ساتھ بدکاری میں مشغول دیکھنے کی صورت میں وہ اس کے ساتھ لعان نہیں کرے گا کیونکہ ایسی عورت کو قذف کرنے کی بنا پر اس پر حد قذف واجب نہیں ہوتی ہے۔ حد قذف میں سزا یافتہ شوہر اپنی بیوی کے ساتھ لعان کرے گا۔

امام شافعی کا قول ہے کہ ہر ایسا شوہر جس کے لیے اپنی بیوی کو طلاق دینا جائز ہو اور اس پر فرض کا لزوم ہو یعنی وہ مکلف ہو اپنی بیوی کے ساتھ لعان کرے گا۔ بشرطیکہ بیوی بھی ان عورتوں میں سے ہو جن پر فرض کا لزوم ہو گیا ہو۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ پہلی وجہ جس کی بنا پر لعان ساقط ہو جاتا ہے اس کے تحت لعان کا سقوط اس لیے واجب ہوتا ہے کہ ازواج یعنی شوہروں کی طرف سے اپنی بیویوں پر نہمت زنا لگانے پر لعان کی حیثیت وہی ہے جو اجنبی عورتوں پر اس نہمت کے لگانے پر حد کی ہے۔ بیوی اور اجنبی عورت پر نہمت زنا لگانے والے کی سزا پہلے کوڑے تھے چنانچہ ارشاد باری ہے: **وَالَّذِينَ يَبْتُغُونَ الْحَمِيَّاتِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْا اِذَا دُعِيَ شَهِدَاُءُ فَاجْلِدُوهُمْ مِائَتًا**۔ پھر کوڑوں کی یہ سزا شوہر کی سے منسوخ کر کے اس کی جگہ لعان کو دے دی گئی۔ اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حکم ہے جو آپ نے بلالؓ بن امیہ کو دیا تھا جب انہوں نے اپنی بیوی پر شریک بن سمحار کے ساتھ بدکاری کا الزام لگایا تھا۔ آپ نے بلالؓ سے فرمایا تھا کہ میرے پاس چار آدمی لے آؤ جو اس بات کی گواہی دیں درندہ کاری پیٹھ پر حد لگے گی۔ نیز حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ایک شخص کا یہ کہنا بھی اس کی دوسری دلیل ہے کہ ”گو! تم نے کبھی سوچا ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو ہمبستر دیکھ لے پھر اگر وہ یہ بات اپنی زبان پر لائے تو تم لوگ اسے کوڑے مارتے ہو اور اگر وہ اسے قتل کر دے تو تم لوگ اسے قتل کر دیتے ہو اور اگر وہ چپ رہے تو غصہ پی کر چپ رہے گا“ پھر لعان کی آیت نازل ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ بن امیہ سے فرمایا کہ اللہ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے بارے میں قرآن نازل کر دیا ہے اب اپنی بیوی کو میرے پاس لے کر آؤ، ”جب شوہروں کے لیے لعان کی وہی حیثیت ہو گئی جو اجنبی عورتوں کو قذف کرنے کی صورت

میں حد کی ہے تو پھر لعان ایسے شوہر پر واجب نہیں ہوگا جو اپنی ایسی بیوی پر تہمت لگاتا ہے جس پر اگر کوئی اجنبی یہ تہمت لگاتا تو اس پر حد قذف واجب نہ ہوتی۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لعان کو حد کے نام سے موسوم کیا ہے۔

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انہیں محمد بن احمد بن نصر الخراسانی نے، انہیں عبد الرحمن بن مومنی نے انہیں روح بن دراج نے ابن ابی لیلیٰ سے، انہوں نے الحکم سے انہوں نے سعید بن جبیر سے اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک میاں بیوی کے مابین لعان کر لیا پھر ان دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی اور فرمایا ”اگر عورت کے ہاں کشادہ قدموں والا بچہ پیدا ہو اور فلاں شخص کے ہم شکل ہو تو یہ اس کے لطفے سے ہوگا“ جب بچہ پیدا ہوا تو اس کی شکل و ثنابت اس شخص سے ملتی جلتی تھی اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اگر حد کی بات گذر نہ چکی ہوتی یعنی شوہر کے ساتھ اس عورت کا لعان نہ ہو چکا ہوتا تو میں اسے ضرور سنگسار کر دیتا“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا کہ لعان حد ہے جب لعان حد ہے تو اس صورت میں شوہر پر اس کا ایجاب جائز نہیں۔ جب بیوی مملوکہ ہو کیونکہ یہ کوڑوں کی حد کی طرح ایک حد ہے اسی طرح مملوک کے قاذف پر بھی واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی حیثیت حد جیسی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ لعان اگر حد ہوتا تو اس صورت میں شوہر پر کوڑوں کی سزا واجب نہ ہوتی۔ جب وہ اپنی آزاد بیوی کو قذف کرتا اور لعان کے بعد اپنے جھوٹ کا اقرار کر لیتا کیونکہ یہ بات تو درست نہیں کہ کسی پر ایک قذف کے بدلے دو حد واجب ہو جائیں۔ شوہر کی طرف سے اپنے بارے میں جھوٹ کا اقرار کر لینے کے بعد اس پر حد قذف کا واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ لعان حد نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کو حد کے نام سے موسوم فرمایا ہے اور یہ بات جائز نہیں کفایاں اور نظر سے کام لے کر اثر یعنی حدیث کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ شوہر پر دو حد کا اجتماع اس وقت متعلق ہوتا جب یہ دونوں حد کوڑوں کی صورت میں ہوتیں لیکن جب ایک کوڑوں کی صورت میں ہے اور دوسری لعان کی صورت میں تو ہم نے اصول کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں پائی جو اس صورت کے خلاف ہو۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ لعان حاکم کے فیصلے کے رو سے حد ہوتی ہے۔ اس کے اندر یہ جواز ہوتا ہے کہ وہ کبھی حد بن جائے اور کبھی حد نہ بنے اسی طرح ہر ایسی بات جس کا کسی چیز کے ساتھ حاکم کے فیصلے کے رو سے تعلق ہو جائے اس کے اندر یہ جواز ہوتا ہے کہ وہ کبھی ایک وصف کے ساتھ متعلق ہو جاوے اور کبھی دوسرے وصف کے ساتھ۔ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ لعان کی ایک شرط یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں اہل

شہادت میں سے ہر ایک یعنی ان کی گواہی قابل قبول قرار دی جاتی ہو اس کی وجہ یہ قول باری ہے: **وَالَّذِينَ يَمُونُ**
أَرْوَاجُهُمْ وَكَمَ يَكُنْ كَهَمْ شَهَادَةُ أَعْمَالُ الْفُسْهُمُ قَسْهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ
تَأْتِي مَضْمُونِ۔ جب اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کے لعان کو شہادت یعنی گواہی کا نام دیا پھر حد قذف کے سزا
 یافتہ کے متعلق فرمایا: **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** تو دونوں آیتوں کے مضمون کے رو سے حد قذف
 کے سزا یافتہ سے لعان کا انتقار واجب ہو گیا۔ جب یہ بات حد قذف کے سزا یافتہ کے متعلق ثابت
 ہو گئی تو یہی بات ان تمام لوگوں کے بارے میں بھی ثابت ہو گئی جو اہل شہادت کے دائرے سے خارج
 ہیں مثلاً غلام اور کافر وغیرہ۔

اسے ایک اور جہت سے دیکھیے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حد قذف کا سزا یافتہ اپنی بیوی کے
 ساتھ لعان نہیں کرے گا تو یہی حکم ان تمام لوگوں کے متعلق بھی ثابت ہو گیا جو اہل شہادت میں سے نہیں
 ہیں اس لیے کہ کسی نے بھی ان دو قسموں کے افراد کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ اس لیے کہ جو اہل علم حد کے
 سزا یافتہ پر لعان واجب نہیں کرتے وہ ہمارے مذکورہ افراد پر بھی اسے واجب قرار نہیں دیتے۔ آیت
 کی اس دلالت پر ایک اور جہت ملاحظہ کیجیے۔ ارشاد باری ہے: **وَكَمْ يَكُنْ كَهَمْ شَهَادَةُ أَعْمَالُ الْفُسْهُمِ**۔
 اب یا تو اس سے مراد بس قسمیں ہیں جو لعان کی صورت میں اٹھائی جاتی ہیں اور اس کے ساتھ گواہی کے
 مفہوم کا کوئی اعتبار نہیں ہے یا ان قسموں میں شہادت کے مفہوم کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ہم کہتے
 ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَكَمْ يَكُنْ كَهَمْ شَهَادَةُ أَعْمَالُ الْفُسْهُمِ** تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ
 یہاں یہ مراد ہے کہ لعان کرنے والا اہل شہادت میں سے ہو۔

کیونکہ یہ مراد لینا تو درست نہیں کہ ناذرین کے لیے ان کی اپنی ذات کے سوا اور کوئی حلف اٹھانے
 والا نہ ہو اس لیے کہ ہر شخص اپنی ذات کی طرف سے حلف اٹھا تا ہے اور کسی انسان کو کسی دوسرے کی طرف
 سے حلف دلوانا جائز نہیں ہوتا۔ اس لیے اگر آیت کے معنی یہ ہوتے کہ ان ناذرین کے لیے ان کی اپنی ذات
 کے سوا کوئی اور حلف اٹھانے والا نہ ہو تو یہ بات محال ہو جاتی اور آیت کا فائدہ زائل ہو جاتا اس سے یہ
 بات ثابت ہو گئی کہ اس سلسلے میں گواہی دینے والا اہل شہادت میں سے ہو اگرچہ یہ گواہی قسم کی صورت
 میں ہے اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے: **قَسْهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ**
 یہ قول باری اسی مراد کی نشاندہی کرتا ہے کہ لعان کی قسموں کی ادائیگی لفظ شہادت کے ساتھ کی جائے یا
 میاں بیوی میں سے ہر ایک حلف اٹھائے خواہ یہ حلف لفظ شہادت کے ساتھ یا اس کے سوا کسی
 اور لفظ کے ساتھ اٹھایا جائے۔ بس اسے حلف ہونا چاہیے۔ جبکہ ایک طرف یہ کہنا کہ میاں بیوی جس

سے بھی قسم اٹھالیں ان کی قسموں کو قبول کر لینا جائز ہے۔ کتاب و سنت کے خلاف ہے اس لیے کہ ارشاد باری ہے: **كُفَّاهُ أَحَدُهُمَا أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ**۔ جس طرح یہ ارشاد ہے۔ **(وَأَسْتَشْهَدُ وَشَهِيدٌ مِنْ رَدِّ حَبْلِ كُفٍّ)**۔ نیز فرمایا: **فَأَسْتَشْهَدُ وَأَعْلِيَهُنَّ أَرْبَعَةُ مِنْكُمْ** دوسری طرف لعان کو لفظ شہادت کے ساتھ بیان کیے بغیر اسے صرف خبر کی صورت میں بیان کر دینے پر اکتفا کرنا جائز نہیں علاوہ ازیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جب میاں بیوی کے ایک جوڑے کے درمیان لعان کرایا تھا تو آپ نے انہیں لفظ شہادت کے ساتھ لعان کرنے کا حکم دیا تھا اور صرف لفظ یمین پر اقتصار نہیں کیا تھا تو ان باتوں کی روشنی میں ہمیں یہ چیز معلوم ہو گئی کہ ان قسموں کی شرط یہ ہے کہ قسمیں اٹھانے والے اہل شہادت میں سے ہوں اور پھر لعان کریں۔

فاسق لعان میں اہل شہادت سے ہے

اگر یہ کہا جائے کہ فاسق اور نابینا اہل شہادت میں سے نہیں ہیں لیکن وہ لعان کرتے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ فاسق کئی وجہ سے اہل شہادت میں سے ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے وہ فسق ہو گا وہی کے رد ہونے کا موجب ہوتا ہے۔ بعض دفعہ اس کے رد و قبول میں اجتہاد کو دخل ہوتا ہے اس لیے ایسے فسق کی موجودگی میں گواہی قبول ہونے کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فاسق پر اس کی گواہی کے بطلان کا حکم نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ فسق ایسی چیز ہے جس کے متعلق حکم لگانا حاکم کے لیے جائز نہیں ہوتا۔ جب حاکم کے حکم کی جہت سے اس کی گواہی باطل نہیں ہوتی تو وہ اہل شہادت کے دائرے سے خارج نہیں ہوتا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ لعان کی حالت میں فاسق کا فسق غیر یقینی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس نے اس حالت میں اللہ سے توبہ کر لی ہو اور اس توبہ کی بنا پر وہ اللہ کے نزدیک عادل اور پسندیدہ بن گیا ہو۔ پھر یہ گواہی ایسی نہیں ہوتی کہ اس کے ذریعے کسی پر کوئی حق ثابت کیا جاتا ہے کہ پھر اسے اس بنا پر رد کر دینا ضروری قرار دیا جائے کہ شروع ہی سے اس شخص کے فسق کا ظاہری طور پر سب کو علم تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر اس شخص کا فسق اسے لعان کرنے سے روک نہیں سکتا خواہ لعان کی یہ شرط ہے کہ لعان کرنے والے اہل شہادت میں سے ہوں۔ لیکن کفر کا معاملہ فسق کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ کافر اگر اسلام کا اعتقاد کر لے تو وہ صرف اس اعتقاد کی بنا پر مسلمان کہلا نہیں سکتا جب تک وہ اس کا اظہار نہ کرے اگر اس کے لیے اس کا اظہار ممکن ہو۔ اس بنا پر جو تک وہ اسلام کا اظہار نہیں کرے گا اس وقت تک اس پر کفر کا حکم باقی رہے گا خواہ اس کا اعتقاد کفر کا نہ بھی ہو ایک بات

یہ بھی ہے کہ اس گواہی میں گواہ کی عدالت کا اعتبار کیا جاتا ہے جس کے ذریعے کسی پر حق ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اس لیے ایسی گواہی میں تہمت کے احتمال کی بنا پر اسے فیصلے کی بنیاد نہیں بنایا جاتا۔ حقوق کے معاملات میں فاسق کی گواہی اس تہمت کی بنا پر رد کر دی جاتی ہے۔ لیکن لعان ایسا معاملہ ہے۔ جسے تہمت باطل نہیں کرتی اس لیے اس کے سقوط میں فسق کا اعتبار واجب نہیں ہے۔

نابینا کی شہادت لعان میں

رہ گیا نابینا تو وہ بھی بینا کی طرح اہل شہادت میں سے ہے ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ حقوق کے اندر نابینا کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ایسی صورت میں اس کے اور مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دے رہا ہو) کے درمیان عدم بصارت کا پردہ حائل ہوتا ہے۔ جبکہ لعان کی گواہی کی یہ شرط نہیں ہوتی کہ گواہ یہ کہے کہ میں نے عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ بلکہ اگر صرف یہ کہہ دے کہ یہ عورت یعنی میری بیوی زانیہ ہے، لیکن میں نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا ہے تو بھی وہ لعان کرے گا۔ جبکہ نابینا کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ وہ جس چیز کی گواہی دے رہا ہے اس کے متعلق آنکھوں دیکھی کیفیت کی خبر دے رہا ہے تو عدم بصارت کی بنا پر اس کا لعان باطل نہیں ہوگا۔ ہمارے اصحاب کے مسلک کی تائید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی روایات منقول ہیں۔ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انہیں احمد بن داؤد السراج نے، انہیں الحکم بن موسیٰ نے، انہیں عتاب بن ابراہیم نے، عثمان بن عطاء سے، انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا (ادبع من النساء لیس بینہن و بین ازواجہن ملاعنة اليهودیة والنصرانیة تحت المسلم والحرۃ تحت المملوک والمملوکۃ تحت المحر چار قسم کی عورتیں ایسی ہیں کہ ان کے اور ان کے شوہروں کے درمیان لعان نہیں ہوگا۔ یہود یا عیسائ جو مسلمانوں کے عقد میں ہو، آزاد عورت جو مملوک کے عقد میں ہو اور مملوک جو آزاد مرد کے عقد میں ہو)۔ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انہیں احمد بن حنبل بن یسار نے، انہیں البوسیار التستری نے، انہیں حن بن اسماعیل نے، عبد المصیٰبی سے، انہیں حماد بن خالد نے معاویہ بن صالح سے، انہوں نے ابو ثوبہ صدقہ سے، انہوں نے عمرو بن شعیب سے، انہوں نے اپنے والد سے، انہوں نے عمرو کے دادا سے اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (ادبع لیس بینہن ملاعنة اليهودیة والنصرانیة تحت المسلم والمملوکۃ تحت الحرۃ والمملوکۃ تحت المملوک)

اگر یہ کہا جائے کہ لعان تو صرف ولد کی نفی کے سلسلے میں ہوتا ہے تاکہ شوہر کے نسب کے ساتھ ایسے بچے کا الحاق نہ ہونے پائے جو اس کے نطفے سے نہ ہو یہ بات لونڈی اور آزاد عورت دونوں میں موجود ہوتی ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ شوہر لونڈی کے ساتھ نکاح میں داخل ہو جاتا ہے تو اسے نکاح کا حکم لازم ہو جاتا ہے اور نکاح کا ایک حکم یہ ہے کہ لونڈی کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب اس سے منتفی نہ ہو۔ جس طرح بچے کی غلامی کے سلسلے میں نکاح کا حکم اسے لازم ہو جاتا ہے۔

لعان کو واجب کر دینے والے قذف کا بیان

قول باری ہے: **وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ تَلَوَاتُوا ابْدَانَهُنَّ شَهَادَةً فَأَجِلْهُمْ** ثَمَانِينَ جَلْدًا نَاخِرًا آیت۔ فقہاء کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آیت میں ایسی عورتوں کو قذف کرنا مراد ہے جو اجنبی اور محصنات یعنی پاک دامن ہوں خواہ قذف کرنے والے نے یہ کہا ہو: ”زنیّت“، (تو نے زنا کیا ہے) یا یہ کہے ”رَأَيْتُكَ تَزْنِينَ“ (میں نے تجھے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے) پھر ارشاد باری ہوا: **وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ** اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے اس سے مراد رونا کا الزام ہے جو عورت پر لگایا جائے۔ تاہم فقہاء کے درمیان اس قذف کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے۔ جس کی بنا پر لعان واجب ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی کو ”یا زانیہ“ کہے تو لعان واجب ہو جائے گا۔ امام مالک بن انس کا قول ہے کہ لعان صرف اس صورت میں واجب ہوگا جب شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ ”میں نے تجھے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے“، یا بیوی کے حمل کے متعلق کہہ دے یہ حمل میرا نہیں ہے۔ یا اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کو اپنا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دے۔ نا بیٹا شخص جب اپنی بیوی کو قذف کرے گا تو اس کے ساتھ لعان کرے گا۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ شوہر اپنی بیوی کے ساتھ صرف اس صورت میں لعان کرے گا جب وہ یہ کہے کہ ”میں نے اس پر ایک مرد کو سوار دیکھا تھا“ یا یہ کہے کہ ”میں نے اس کا استبراء رحم کر لیا تھا اور اس کا یہ حمل میرے لطف سے نہیں ہے۔ نیز اس پر وہ اللہ کی قسم بھی کھائے۔ عثمان البتی کا قول ہے کہ جب شوہر یہ کہے ”میں نے اسے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے“، تو لعان کرے گا۔ اگر اس نے عورت پر اس وقت زنا کی نہمت لگائی ہو جب وہ خراسان میں تھی اور اس نے ایک دن ہوئے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو اس صورت میں لعان نہیں کرے گا، اس کا یہ فعل انتہائی بے شرمی کی بات ہوگی۔

الو کہ جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت اس امر کا مقتضی ہے کہ قذف کی بنا پر لعان واجب کر دیا جائے خواہ اس نے یہ کہا ہو کہ ”میں نے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے“ یا یہ نہ کہے اس لیے کہ جب وہ اس پر زنا کی تہمت لگا دے گا تو آیت کی رو سے وہ راجی یعنی تہمت لگانے والا قرار پائے گا خواہ اس نے اس فعل بد کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا دعویٰ کیا ہو یا اسے مطلق رکھا ہو اور مشاہدہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ نیز فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اجنبی عورت کے قاذف کے حکم میں یعنی اس پر حد واجب ہونے کے سلسلے میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس نے اس کے مشاہدہ کا دعویٰ کیا ہو یا اسے مطلق رکھا ہو، بہ صورت میں اس پر حد قذف واجب ہو گئی۔ شوہر کے متعلق بھی اس صورت میں حکم کا ہونا اسی طرح واجب ہے جب وہ اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگا دے کیونکہ لعان کا تعلق قذف کے ساتھ ہوتا ہے جس طرح کوڑوں کی سزا کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بیوی کو قذف کرنے کی صورت میں سزا کے طور پر لعان کا اسی طرح تعین ہوا جس طرح اجنبی عورت کو قذف کرنے کی صورت میں حد کا تعین ہوا ہے۔ اس بنا پر لفظ قذف کے ساتھ تعلق کے لحاظ سے لعان اور حد کے حکم کی یکسانیت واجب ہے۔ نیز امام مالک کا قول ہے کہ ناجینا شخص لعان کرے گا جبکہ وہ کبھی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ”میں نے بیوی کو بدکاری کرتے ہوئے دیکھا ہے“ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ لعان کی یہ شرط نہیں ہے کہ شوہر اپنی بیوی پر یہ الزام لگائے کہ اس نے اسے بدکاری کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ نیز امام مالک نے اس صورت میں بھی لعان واجب کر دیا ہے جب شوہر بیوی کے حمل کی نفی کر دے۔ یہاں انہوں نے رویت کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اس بنا پر غیر حمل کی نفی کی صورت میں امام مالک پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ اس میں بھی رویت کی شرط عائد نہ کریں۔

لعان کی کیفیت

قول باری ہے **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَ**
الْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (تو ان میں ایک شخص کی شہادت یہ ہے
 کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ (اپنے الزام میں) سچا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس پر اللہ
 کی لعنت ہو اگر وہ (اپنے الزام میں) جھوٹا ہو۔ بچے کے سلسلے میں اگر لعان نہ ہو تو اس لعان کی کیفیت کے
 بارے میں اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام یوسف، امام محمد اور سفیان
 ثوری کا قول ہے کہ شوہر چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے گا کہ اس نے زنا کا جو الزام لگایا ہے اس
 میں وہ سچا ہے اور پانچویں بار کہے گا کہ اگر وہ زنا کے الزام میں جھوٹا ہے تو اس پر خدا کی لعنت ہو۔
 بیوی بھی چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے گی کہ شوہر نے اس پر زنا کا جو الزام لگایا ہے اس میں وہ
 جھوٹا ہے اور پانچویں بار یہ کہے گی کہ اگر شوہر اپنے اس الزام میں سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو اگر مقتد
 بچے کی نفی کا ہو تو اس صورت میں لعان کی کیفیت یہ ہوگی کہ شوہر چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے گا کہ اس
 نے اپنی بیوی پر اس بچے کی نفی کا جو الزام لگایا ہے اس میں وہ سچا ہے۔ ابو الحسن کرمی نے ذکر کیا ہے۔
 کہ حاکم شوہر سے کہے گا کہ وہ ان الفاظ میں لعان کرے: ”میں خدا کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے تجھ
 پر تیرے اس بچے کی نفی کا جو الزام عائد کیا ہے اس میں نہیں سچا ہوں“ یہ فقرہ وہ چار مرتبہ دہرائے گا
 پھر پانچویں بار وہ یہ کہے گا: ”اس بچے کی نفی کا جو الزام میں نے تجھ پر عائد کیا ہے اگر میں اس میں جھوٹا ہوں تو
 مجھ پر خدا کی لعنت ہو“ اس کے بعد قاضی بیوی کو ان الفاظ میں لعان کرنے کا حکم دے گا: ”میں خدا کی
 قسم کھا کر گواہی دیتی ہوں کہ تو نے مجھ پر اس بچے کی نفی کا جو الزام لگایا ہے اس میں تو جھوٹا ہے“ یہ فقرہ
 وہ چار بار دہرائے گی پھر پانچویں بار وہ یہ کہے گی: ”تو نے مجھ پر اس بچے کی نفی کا جو الزام لگایا ہے اگر تو اس
 میں سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو“

حیان بن بشر نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ جب زوجین کے درمیان بچے کی بنا پر لعان ہو تو دونوں کے درمیان علیحدگی کر دی جائے گی اور قاضی کہے گا: ”میں نے اس بچے کو ماں کے ساتھ کر دیا ہے اور اسے اس کے باپ کے نسب سے خارج کر دیا ہے“ ابو الحسن کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف سے حیان بن بشر کی روایت کے سوا میری نظر سے کوئی ایسی روایت نہیں گذری جس میں ذکر ہو کہ حاکم اپنے قول کے ذریعے بچے کی نفی کرے گا۔ ابو الحسن کہتے ہیں کہ میرے نزدیک درست صورت یہی ہے۔ حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کے سیاق میں بیان کیا ہے کہ قاضی کے لینے اس میں کوئی رکاوٹ نہیں کہ وہ میاں بیوی کے درمیان اس حالت میں لعان کر آئے جب وہ دونوں کھڑے یا بیٹھے ہوں۔ شوہر بیوی کی طرف متذکر کے کہے گا: ”میں خدا کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے تجھ پر زنا کا جواز لگا دیا ہے اس میں میں سچا ہوں“ اس پر رے قول کے دوران وہ اپنا چہرہ عورت کی طرف رکھے گا۔ عورت بھی اس وقت اپنا چہرہ مرد کی طرف رکھے گی۔ ایک دوسرے کی طرف چہرہ رکھنے کے متعلق زفر سے بھی اس قسم کی روایت مروی ہے۔ ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک کا قول ہے کہ مرد چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر ان الفاظ میں گواہی دے گا: ”میں خدا کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اسے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے“ یا پنجویں بار وہ یہ کہے گا: ”اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کا غضب ہو“ عورت کہے گی میں ”واللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتی ہوں کہ اس نے مجھے زنا کرتے ہوئے نہیں دیکھا ہے“ عورت یہ فقرہ چار مرتبہ کہے گی اور پنجویں بار یہ کہے گی کہ اگر وہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ مرد چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے گا کہ وہ سچا ہے اور پنجویں مرتبہ یہ کہے گا کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر خدا کی لعنت ہو۔ عورت چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے گی کہ وہ جھوٹا ہے اور پنجویں مرتبہ یہ کہے گی کہ اگر وہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔

امام شافعی کا قول ہے کہ مرد کہے گا: ”میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اپنی بیوی فلانہ بنت فلان پر جوار الزام لگایا ہے اس میں میں سچا ہوں“ یہ کہتے ہوئے وہ بیوی کی طرف اشارہ بھی کرے گا۔ اگر وہ وہاں موجود ہو۔ شوہر چار مرتبہ یہ فقرہ دہرائے گا۔ پھر امام یا حاکم اسے بیٹھنے کے لینے کہے گا اور اسے اللہ سے ڈراتے ہوئے یہ کہے گا کہ مجھے خوف ہے کہ اگر تم نے سچ نہیں کہا ہے تو تم اللہ کی لعنت لے کر لوٹو گے۔ اگر امام یا حاکم اس کے بعد بھی شوہر کو اپنی بات پر مہر دیکھے گا تو اپنا ہاتھ اپنے منہ پر رکھتے ہوئے اس سے کہے گا کہ تمھارا یہ کہنا کہ مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں، اللہ کی لعنت کا موجب بن جائے گا۔ اگر تم جھوٹے ہو گے“ اگر اس کے بعد بھی شوہر اپنی بات پر مہر رہے گا

تو اسے چھوڑ دے گا اور شوہر یہ کہے گا: ”اگر میں زنا کے اس الزام میں تھوڑا ہوں جو میں نے اپنی بیوی فلاں بنت فلاں پر عائد کیا ہے تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو“ اگر شوہر نے اپنی بیوی پر کسی متعین شخص کے ساتھ بدکاری کا الزام لگایا ہو تو وہ اس کا نام لے گا خواہ وہ ایک شخص ہو یا دو۔ ہر گواہی کے ساتھ وہ یہ کہے گا: ”میں نے اپنی بیوی پر فلاں فلاں کے ساتھ بدکاری کا جو الزام لگایا ہے اس میں میں سچا ہوں“ اگر وہ بچے کی نفی کرے گا تو ہر گواہی کے ساتھ وہ یہ کہے گا: ”میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے زنا کا جو الزام اس پر لگایا ہے۔ اس میں میں سچا ہوں، اور یہ بچہ ولد زنا ہے۔ میرے نطفے سے نہیں ہے۔ جب شوہر یہ کہے گا تو وہ لعان سے فارغ ہو جائے گا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری: فَشَهِدُوا أَحَدَهُمْ أَدْبَعُ شَهَادَاتٍ بِمَا لَكُمْ رَأْيُهُ كَيْفَ الصَّادِقِينَ کا ظاہر لعان کی گواہیوں میں اس پر اقتصار کے جواز کا مقتضی ہے۔ تاہم دلالت حال سے جب یہ بات واضح تھی کہ میاں بیوی کے درمیان لعان اس بنا پر واقع ہوا تھا کہ شوہر نے بیوی پر زنا کاری کی تہمت لگائی تھی تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ آیت میں مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک یعنی شوہر کی گواہی ان الفاظ میں ہونی چاہیے: ”میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ اس پر میں نے زنا کا جو الزام لگایا ہے اس میں میں سچا ہوں“ اسی طرح عورت کی گواہی اس الزام کی نفی میں ہوگی جو شوہر نے اس پر عائد کیا ہے۔ اسی طرح لعنت، غضب، صدق اور کذب سب شوہر کی اس خبر کی طرف راجع ہوں گے جو اس نے اپنی بیوی کی زنا کاری کے متعلق دی ہوگی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ آیت سے مراد یہ ہے کہ میاں بیوی کا آپس میں ایک دوسرے کو لعان کرنا اور گواہیاں دینا ان سب باتوں کا رخ اس الزام کی طرف ہوگا جو شوہر نے بیوی پر عائد کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شوہر کے قول ”فیشہد مدینہا بہ من الزنا“ زنا کا جو الزام میں نے اس پر عائد کیا ہے (کی مراد پر دلالت حال کی بنا پر اکتفا کر لیا اور الفاظ میں اس کا ذکر نہیں کیا اور صرف (لَا تَدْعُ لَكِنَّ الصَّادِقِينَ) فرمانے پر اقتصار کر لیا۔

یہ قول باری اس ارشاد کی طرح ہے: وَأَلْحَاظِيْنَ خُصُوصَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالْمُذَكِّرِينَ لِلَّهِ كَثِيرًا وَالْمُذَكِّرَاتِ، اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے اور حفاظت کرنے والیاں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے اور یاد کرنے والیاں (یہاں مراد یہ ہے کہ) اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والیاں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والیاں، لیکن الفاظ میں اسے دلالت حال کی بنا پر محذوف رکھا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبدالرحمن بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں جس کا تعلق حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک دوسرے پر لعان کرنے والے میاں بیوی کے واقعہ کے ساتھ ہے یہ مذکور ہے کہ مرد نے چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دی تھی کہ وہ سچا ہے لیکن اس روایت میں دونوں حضرات نے یہ ذکر نہیں کیا کہ شوہر نے یہ الفاظ بھی کہے تھے کہ ”وَرَنَّاكَ الزَّامِ“ میں جو اس نے اپنی بیوی پر عائد کیا تھا۔ امام مالک کا یہ قول کہ شوہر اللہ کی قسم کھا کر چار مرتبہ گواہی دے گا کہ اس نے اپنی بیوی کو بدکاری کرتے ہوئے دیکھا ہے، کتاب و سنت کے ظاہر الفاظ کے خلاف ہے اس لیے کہ کتاب اللہ میں ہے (حَتَّٰمُ السَّادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ كَمَنْ الصَّادِقِينَ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انہی الفاظ میں زوجین کے درمیان لعان کرایا تھا۔ امام شافعی کا یہ قول بے معنی ہے کہ شوہر عورت کا ذکر اس کے نام و نسب کے ساتھ کرے گا۔ نیز اس کی طرف اشارہ بھی کرے گا۔ اس لیے کہ اشارہ آتے کے بعد اسم و نسب کے ذکر کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ اس لیے اس مقام پر اسم و نسب کا ذکر لغو اور فضول ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر مقدمہ کے گواہ کسی شخص پر حق کے لزوم کی گواہی دیں اور وہ شخص بھی وہاں موجود ہو تو ان کی گواہی کے یہ الفاظ ہی کافی ہوں گے کہ ”ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس شخص کے اس شخص پر ایک ہزار درہم ہیں“ اس موقع پر گواہوں کو مدعی علیہ کے نام و نسب کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

نفی ولد کے متعلق بیان

امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ جب عورت کے ہاں بچہ پیدا ہو اور باپ اس کی پیدائش کے ساتھ یا ایک دو دنوں کے بعد اس بچے کی نفی کر دے تو وہ لعان کرے گا اور بچے کا نسب اس سے منتفی ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس نے بچے کی پیدائش کے وقت اس کی نفی نہیں کی یا انک کے سال دو سال گزر گئے اور پھر اس کی نفی کر دی تو اس صورت میں لعان کرے گا اور بچے کا نسب اس کے ساتھ لازم ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ نے اس کے لئے کسی وقت کا تعین نہیں کیا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اس کے لئے وقت کا تعین کر دیا ہے۔ جو نفاس کی مدت کی مقدار یعنی چالیس دن ہے۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اگر شوہر کہیں گیا ہو اور پھر گھر آجائے تو وہ اپنی آمد کے بعد مدت نفاس یعنی چالیس دنوں کے اندر اندر بچے کی نفی کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی آمد بچے کی پیدائش کے پہلے دو سالوں کے اندر ہو جائے۔ لیکن اگر پیدائش کے دو سال گزر جانے کے بعد اس کی آمد ہوئی ہو تو وہ پھر کبھی بچے کی نفی نہیں کر سکتا۔

ہشام کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد سے ایک شخص کے ام ولد کے متعلق مسئلہ پوچھا جس کے بطن سے آقا کی موجودگی میں بچہ پیدا ہوا تھا۔ آقا نے اس بچے کا نہ تو دعویٰ کیا اور نہ ہی اس کی نفی کی۔ امام محمد نے فرمایا کہ جب بچے کی پیدائش کو چالیس دن گزر جائیں گے تو بچہ آقا کے لئے لازم ہو جائے گا اور اس کی ماں کی حیثیت آزاد عورت جیسی ہو جائے گی۔ ہشام کہتے ہیں کہ میں نے مزید پوچھا کہ اگر آقا کہیں گیا ہو اور پھر اس کی اس وقت آمد ہوئی ہو جب بچے کی پیدائش کو کئی سال گزر چکے ہوں تو امام محمد نے جواب میں فرمایا کہ اگر بیٹے کی نسبت آقا کی طرف ہو چکی ہو حتیٰ کہ اسے اس کی نسبت سے پہچانا جاتا ہو تو بیٹا اس کے لئے لازم ہو جائے گا۔ اگر بیٹے کی نسبت اس کی طرف نہ ہوئی ہو اور وہ یہ کہے کہ مجھے تو اس کی ولادت کا کوئی علم نہیں۔ اگر آقا اپنی آمد کے بعد چالیس دنوں تک خاموش رہے گا تو بیٹا اس کے لئے لازم ہو جائے گا۔ امام مالک کا قول ہے کہ شوہر جب حمل دیکھ لے اور پیدائش کے وقت اس کی نفی نہ کرے تو اس کے بعد اس بچے کا نسب اس سے منتفی نہیں ہو گا۔

خواہ شوہر اس کی نفی کیوں نہ کرے اور خواہ بیوی آزاد عورت ہو یا لونڈی ہو۔ اگر حمل دیکھ کر شوہر نے اس کی نفی نہ کی ہو اور پھر پیدائش کے وقت اس کی نفی کر دے تو اس صورت میں شوہر کو حد میں کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ بیوی ایک مسلمان آزاد عورت تھی اور اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کی بوقت پیدائش نفی کر کے وہ اس کا قاذف بن گیا۔ اگر استقرا حمل کے وقت شوہر موجود نہ ہو پھر موجود ہو جائے اور اس کے بعد بیوی کے ہاں بچے کی پیدائش ہوئی ہو تو شوہر کو اس کی نفی کا اختیار ہے۔

لیث بن سعد کا قول ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کے حمل کا اقرار کر لے اور اس کے بعد پھر کہے کہ میں نے اسے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے تو اس رویت کے سلسلے میں وہ لعان کرے گا اور حمل اس کے لینے لازم ہو جائے گا۔ یعنی جب بچے کی پیدائش ہوگی تو اس کا نسب اس شخص سے ثابت ہو جائے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ جب شوہر کو بچے کی پیدائش کا علم ہو جائے اور اس کے بعد حاکم اسے واضح طور پر موقوفہ فرام کر دے لیکن وہ لعان کرے تو پھر اس کے لینے اس کی نفی کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی جس طرح حق شفعہ کا مسئلہ ہے۔ امام شافعی نے اپنے قدیم فقہی مسلک میں کہا تھا کہ اگر شوہر بچے کی پیدائش کے ایک یا دو دنوں کے اندر اس کی نفی نہیں کرتا تو اس کے بعد اسے نفی کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بچے کی نفی کا ذکر اللہ کی کتاب میں نہیں ہے۔ البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی پر نفی دلا کر قذف کرے گا تو لعان کے بعد ولد کی نفی ہو جائے گی۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انہیں ابو داؤد نے، انہیں عبد اللہ بن مسلمہ القعقعی نے امام مالک سے، انہوں نے نافع سے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ لعان کیا اور اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کو اپنا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ آپ نے دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی اور بچے کو عورت کے ساتھ لاحق کر دیا۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انہیں ابو داؤد نے، انہیں الحسن بن علی نے، انہیں یزید بن ہارون نے، انہیں عباد بن منصور نے مکرّمہ سے، انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ ہلال بن امیہ اپنی زمین سے شام کے وقت واپس آئے اور اپنی بیوی کے پاس ایک اجنبی مرد کو موجود پایا، پھر حضرت ابن عباسؓ نے پوری روایت اس واقعہ کے اختتام اور لعان کے ذکر تک بیان کی۔ پھر کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی اور فیصلہ دیا کہ آئندہ اس بچے کو باپ کی نسبت سے نہ لپکارا جائے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر جب اپنی بیوی کے پیٹ سے

پیدا ہونے والے بچے کو اپنا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دے گا تو پھر وہ لعان کرے گا اور بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور باپ کی طرف سے اس کا نسب منقنی ہو جائے گا۔ تاہم بچے کی نفی کے وقت کے بارے میں فقہار کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس پر روشنی ڈالی ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں جس کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں یہ مذکور ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کی نفی کر دی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کر دیا اور بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کر دیا۔ اس میں ہمیں اس بات کی دلیل ملتی ہے کہ اپنی بیوی کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کی نفی کرنا گویا بیوی کو قذف کرنا ہے۔ اگر یہ بات اس طرح نہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم لعان نہ کراتے کیونکہ لعان تو قذف کی بنا پر ہی واجب ہوتا ہے۔ رہ گیا اس نفی کے لیے وقت کا تعین تو اس کا دار و مدار اجتہادِ رائے اور غالب ظن پر ہو گا۔ جب اتنی مدت گزر جائے جس میں شوہر کے لیے بچے کی نفی ممکن ہو۔ لیکن وہ اس مدت میں بچے کی پیدائش پر لوگوں سے تہنیت وصول کرنے میں لگا رہے اور اس کی حرکات سے یہ ظاہر ہو رہا ہو کہ اس کے دل میں بچے کی نفی کا کوئی ارادہ نہیں ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے بعد بچے کی نفی کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔ تخیید وقت پر چونکہ کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے اس کا ثبوت نہیں ہو گا۔ جن باتوں کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے یعنی بچے کی پیدائش پر خوشی کا اظہار وغیرہ امام ابوحنیفہ نے انہی کا اعتبار کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب حقوق کے معاملات میں ایک شخص کی خاموشی ان حقوق کے اسقاط پر اس کی رضامندی کا اظہار نہیں سمجھی جاتی تو یہی صورت نفی و لد کے سلسلے میں بھی ہونی چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب سب کا اس پر اتفاق ہے اس معاملے میں خاموشی اختیار کیے رہنا ایک مدت گزر جانے کے بعد رضایہ اقوال کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ تاہم اس مدت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ جن حضرات نے اس کے لیے زیادہ سے زیادہ مدت جو مقرر کی ہے وہ چالیس دنوں کی مدت ہے۔ لیکن اس بات کی کوئی دلیل ان کے پاس بھی نہیں ہے۔ جس کے نتیجے میں اس مدت کا اعتبار اس سے کم مدت کے اعتبار سے اولیٰ نہیں ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ چالیس دن نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے۔ اور نفاس کی حالت بچے کی ولادت کی حالت ہوتی ہے۔ اس لیے جب تک ماں ولادت کی حالت میں ہوگی تو باپ کی طرف سے بچے کی نفی کی بات قابل قبول ہوگی۔ لیکن یہ بھی کوئی پائیدار بات نہیں ہے اس لیے کہ بچے کی نفی کا نفاس کی حالت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ امام مالک کا یہ قول کہ جب شوہر بیوی کو حاملہ دیکھ کر اس حمل کی نفی نہ کرے اور پھر بچے کی پیدائش پر اس کی نفی کر دے تو اس صورت میں شوہر کو

حد قذف میں کوڑے لگائے جائیں گے، کئی وجوہ سے ایک کھوکھلا قول ہے۔ اول تو یہ کہ حمل کا معاملہ غیر یقینی ہوتا ہے اس لیے اس کی نفی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شخص کا معاملہ ایسے شخص کے معاملے سے بڑھ کر نہیں ہے جس کی بیوی کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے اور اسے بیوی کے حاملہ ہونے کا علم نہ ہو، پھر اسے بچے کی پیدائش کا علم ہو جائے اور وہ ایک عرصے تک خاموش رہے۔ تو بچہ اس کے لیے لازم ہو جائے گا اور اگر اس نے اس کے بعد بچے کی نفی کر دی تو لعان کرے گا اور بچے کا نسب اس سے منتفی نہیں ہوگا۔ جب لعان کی صحت کا بچے کی نفی سے تعلق نہیں اور نفی کے بعد شوہر کی طرف سے اپنے بھوٹ کا اقرار بھی نہ ہوا تو پھر اسے کوڑے مارنا کیسے جائز ہوگا۔ نیز قول باری ہے: **وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَزْوَاجَهُمْ**۔ آخر آیت۔ آیت کے عموم کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے تمام شوہروں پر لعان واجب کر دیا تو اب اس عموم میں کسی دلیل کے بغیر کوئی تخصیص نہیں ہو سکتی۔ اور جس صورت کے بارے میں حد کے وجوب اور لعان کے سقوط کے متعلق ہمارا اختلاف ہے اس پر کوئی دلالت قائم نہیں ہوئی۔

ایک شخص اپنی بیوی کو بائن طلاق دینے کے بعد اسے قذف کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کو تبین طلاق دے دے اور پھر اس پر زنا کاری کی تہمت لگائے تو اس پر حد واجب ہوگی اسی طرح اگر عدت ختم ہونے سے پہلے اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے اور شوہر اس بچے کی نفی کر دے تو اس پر حد واجب ہوگی اور یہ بچہ اس کا بچہ قرار پائے گا۔ ابن وہب نے امام مالک سے بیان کیا ہے کہ جب عورت بائن ہو جائے اور پھر شوہر اس کے حمل کا انکار کر دے اگر اس حمل کا اسی شوہر سے ہونا قرین قیاس ہو تو اس صورت میں شوہر کو حد لگے گی۔ اگر شوہر نے تبین طلاق دینے کے بعد اسے قذف کیا ہو۔ طلاق کے وقت اسے حمل بھی ہو اور شوہر کو اس حمل کا اقرار بھی ہو۔ پھر شوہر نے اسے قذف کرنے سے پہلے یہ دعویٰ کیا ہو کہ اس نے اسے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے تو اس صورت میں شوہر کو حد لگے گی اور لعان نہیں کرے گا۔ اگر تبین طلاق دینے کے بعد اس کے حمل کا انکار کر دیا ہو تو اس صورت میں لعان کرے گا۔

لیث بن سعد کا قول ہے کہ بائن ہونے کے بعد اگر اس کے حمل کا انکار کرے گا تو لعان کرے گا۔ اگر بائن ہونے کے بعد اس نے اس پر ان الفاظ میں زنا کی تہمت لگائی ہو کہ علیحدگی سے پہلے اس نے ایک مرد کو اس پر سوار دیکھا تھا تو اس صورت میں شوہر کو حد لگے گی اور وہ لعان نہیں کرے گا۔ ابن شبرمہ کا قول ہے جب عورت اپنی عدت کے اندر حاملہ ہونے کا دعویٰ کرے اور طلاق دینے والا شوہر اس کا انکار کرے تو اس صورت میں وہ لعان کرے گا۔ اور اگر غیر عدت میں ایسی صورت حال پیش آجائے تو شوہر کو حد لگے گی اور پیدا ہونے والا بچہ شوہر کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔

امام شافعی کا قول ہے کہ اگر عورت کا ذہنی توازن درست نہ ہو اور شوہر اس کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کی نفی کر دے تو لعان کرے گا اور دونوں کے درمیان علیحدگی کر دی جائے گی اور باپ کے نسب سے بچے کی نفی ہو جائے گی۔ اگر عورت لعان سے پہلے مر جائے اور اس کے ماں باپ شوہر سے اس کا

مطالبہ کریں تو اس صورت میں شوہر کے لیے لعان کرنا ضروری ہوگا۔ اگر بیوی کا اتہام ہو جائے اور اس کے بعد شوہر اسے قذف کرے تو اس صورت میں شوہر کو حد لگانا جائز نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ اگر وہ قذف کے ذریعے عمل کا یا سچے کی نفی کرے گا تو اس صورت میں لعان کرے گا۔ قتادہ نے جابر بن زید سے اذانہوں نے حضرت ابن عباس سے ایک شخص کے متعلق روایت کی ہے جو اپنی بیوی کو ایک یا دو علق دے دینا ہے اور پھر اس پر زنا کی تہمت لگاتا ہے تو اس صورت میں مرد کو حد لگانا جائز نہیں ہوگا۔ حضرت ابن عمر کا اس صورت کے متعلق فتویٰ ہے کہ لعان ہوگا۔ شیبانی نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے اور بیوی حاملہ ہونے کا دعویٰ کرے جس کے جواب میں شوہر اس حمل کا ہی انکار کر دے تو وہ لگنا کرے گا۔ شعبی کا قول ہے کہ شوہر دراصل لعان سے بچنا چاہتا تھا۔ اشعث نے حسن سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔

لیکن انہوں نے لعان سے فرار کی بات نہیں کی۔ اگر عورت حاملہ نہ ہو اور شوہر طلاق بائن دینے کے بعد اس پر زنا کی تہمت لگا دے تو شوہر کو حد لگانا جائز نہیں ہوگا۔ ابراہیم شعبی، عطاء اور زہری کا قول ہے کہ بیوی کے بائن ہو جانے کے بعد اگر شوہر اسے قذف کرے گا تو اسے حد قذف میں اٹھا کر ڈالیں گے۔ عطاء کا قول ہے کہ اس صورت میں بچہ شوہر کا بچہ قرار دیا جائے گا۔

ابو بکر عیاض کہتے ہیں کہ قول باری ہے: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ كُفِرُوا** بِأَذْبَعِ شَهَادَةٍ فَأَجْلَدُوهُمْ سَبْعِينَ جَلْدَةً۔ یہ حکم بیوی کو قذف کرنے والے تیر کی اجنبی عورت کو قذف کرنے والے دونوں کے لیے عام تھا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں پھر بیوی کو قذف کرنے والے کا حکم قول باری **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ** کے ذریعے منسوخ ہو گیا جو بیوی کے بائن ہو چکی ہو۔ وہ بیوی نہیں رہتی! اس لیے ظاہر قول باری **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ** کی بنا پر اس کے سابق شوہر کو حد لگانا جائز نہیں ہوگا۔

جو حضرات رشتہ زوجیت ختم ہو جانے کے بعد یعنی عورت کے بائن ہو جانے کی صورت میں لعان واجب کرتے ہیں تو وہ آیت زیر بحث کے ایک ایسے حکم کو منسوخ کرنے کے مترکب ہوتے ہیں جس کے نسخ کے سلسلے میں کوئی توقیف یعنی شرعی دلیل واجب نہیں ہوئی جبکہ قرآن کے کسی حکم کو صرف اسی وقت منسوخ مانا جاسکتا ہے جب نسخ کی کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو علم کی موجب بن رہی ہو۔ اسے ایک اور جہت سے دیکھیے، لعان کے اثبات میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ لعان ایک حد ہے جیسا کہ ہم نے سن سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا حوالہ دیا ہے، اور حد و قیاس و نظر کے ذریعے

ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے اثبات کا صرف ایک ذریعہ توقیف ہے یا پھر اتفاق امت۔ اس میں ایک بیوی یہ بھی ہے کہ قہقہا کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر شوہر ایسی بیوی کو تذف کرے اور تذف میں بچے کی نفی شامل نہ ہو تو اس صورت میں شوہر کو حد لگائی جائے گی اور لعان نہیں ہوگا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت آیت میں داخل نہیں ہے اور نہ ہی مراد ہے کیونکہ آیت میں ولد کی نفی کا ذکر نہیں ہے اس میں تو صرف تذف کا ذکر ہے جبکہ نفی ولد کا حکم سنت سے ماخوذ ہے اور سنت میں عورت کے بائن ہو جانے کے بعد نفی ولد کے لیے لعان کے ایجاب کا کوئی حکم موجود نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ایسی صورت میں میاں بیوی کے درمیان نفی ولد کے لیے لعان اس لیے کرایا جاتا ہے کہ یہ شوہر کا حق ہوتا ہے اور پیدا ہونے والا بچہ صرف لعان کے ذریعے ہی اس سے مفتقی ہو سکتا ہے جیسا کہ رشتہ زوجیت کی بقاء کی صورت میں لعان ہی کے ذریعے بچے کی نفی ہوتی ہے۔ زیر بحث صورت کو بقاء زوجیت کی مذکورہ صورت پر قیاس کیا گیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ صورت دواصل آیت کے حکم کو منسوخ کرنے کے لیے قیاس کے استعمال کی صورت ہے وہ آیت یہ ہے: وَالَّذِينَ يُرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ - اَنَّا نَوَارِئُ - قیاس کے ذریعے آیت کے حکم کو منسوخ نہیں کیا جاسکتا اس لیے مذکورہ بالا قیاس درست نہیں ہے۔ نیز اگر رشتہ زوجیت کے ارتفاع کے بعد ولد کی نفی کے لیے لعان کے ایجاب کا جواز ہوتا تو اس کے ارتفاع کے بعد شوہر سے حد کو زائل کرنے کے لیے بھی لعان کے ایجاب کا جواز ہوتا لیکن جب صورت حال یہ ہے کہ اگر ارتفاع زوجیت کے بعد شوہر اسے تذف کرے اور تذف میں ولد کی نفی کا ذکر نہ ہو تو اسے حد لگائی جائے گی اور عدم زوجیت کی بنا پر اس سے حد کی سزا کو دور کرنے کے لیے لعان واجب نہیں ہوگا۔ ٹھیک اسی طرح رشتہ زوجیت کی عدم موجودگی میں ولد کی نفی کے لیے لعان واجب نہیں ہونا چاہیے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ارشاد باری ہے: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ اے نبی! آپ ان سے کہہ دیجیے کہ جب تم عورتوں کو طلاق دو۔ نیز ارشاد ہے: إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلَهُنَّ - جب عورتوں کو طلاق دے چکوا اور وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر طلاق واقع ہو جانے کا حکم لگادیا اور یہ حکم آپ کے نزدیک عورت کے بائن ہو جانے کے بعد بھی اسے طلاق دینے میں جیت تک وہ مدت کے اندر ہونا منع نہیں بنا تو آپ لعان کی صورت میں اس سے کیوں انکاری ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اعتراض کئی وجوہ سے ساقط ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت طلاق دینے والے شوہر کی عورتوں پر طلاق واقع ہو جانے کا حکم لگا دیا تو اس کے ذریعے ایسی عورتوں پر طلاق واقع ہونے کی نفی نہیں کی جو طلاق دینے والے کی بیویاں نہ ہوں بلکہ اس کی بیویوں کے ماسواہوں اس لیے وقوع طلاق یا اس کی نفی کے سلسلے میں طلاق کا حکم دلیل پر موقوف ہے اہل عدت کے اندر طلاق واقع ہو جانے کی صحت پر دلالت قائم ہو چکی ہے اس لیے عدت کے اندر طلاق دینے کا جواز پیدا ہو گیا جہاں تک لعان کا تعلق ہے تو وہ بیویوں کے ساتھ مخصوص ہے، بیویوں کے ماسواہی عورتوں کے سلسلے میں حد واجب ہوتی ہے کیونکہ ارشاد باری ہے: **وَالَّذِينَ يَزْنُونَ الْمُحْصَنَاتِ** اس آیت کے بموجب لعان کی نفی جہر ہے۔ اب جو شخص لعان واجب کر کے آیت کے حکم کو ساقط کرے گا تو وہ آیت کو تو تعقیف کے بغیر منسوخ کر دینے کا مرکب ہو گا جب کہ یہ بات سہرے سے باطل ہے۔

اسی بنا پر ہم نے لعان کی نفی کر دی ہے الایہ کہ رشتہ زوجیت کی بقا کی صورت ہو نیز اللہ تعالیٰ نے جس طرح عورتوں کو طلاق دینے کا حکم کیا اسی طرح انھیں بائن ہو جانے کے بعد بھی طلاق دینے کا حکم دیا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے **أَخْلَجَ عَلَيْهِمَا ظِلْمًا فُتِحَتْ بَيْتُهُمَا**۔ تو ان دونوں پر بیوی کی طرف سے خدیہ دے کر اپنی جان چھڑا لینے میں کوئی گناہ نہیں پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنے اس ارشاد کو عطف کیا: **فَبِأَنِّ هَلَقْنَاهَا فَلَا تَحِلُّ لَكَ** حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجَافَ ذَٰلِكَ۔ اگر شوہر اسے طلاق دے دے تو وہ اس کے لیے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے یہاں اللہ تعالیٰ نے خدیہ کے بعد طلاق واقع ہونے کا حکم لگا دیا کیونکہ حرف فاء تعقیب کے لیے آتا ہے اس کے برعکس معترض کے پاس کوئی آیت یا کوئی حدیث نہیں ہے جو عورت کے بائن ہو جانے کے بعد لعان کو واجب کرتی ہو۔ نیز یہ پہلو بھی ہے کہ بائن ہو جانے کے بعد قیاس کے ذریعے طلاق کا اثبات جائز ہے لیکن بئینوت کے بعد قیاس کے ذریعے طلاق کا اثبات جائز نہیں ہے۔ نیز لعان بئینوت کا موجب ہوتا ہے اور بئینوت واقع ہونے کے بعد اس کا اثبات درست نہیں ہوتا۔ اس لیے اسے لعان کے ایجاب کے کوئی معنی نہیں جس کے ساتھ بئینوت کا تعلق نہ ہو اس لیے کہ لعان کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ تعلق زن و شوہر خاتمہ ہو کر بیوی شوہر سے بائن ہو جائے۔ جب لعان کے ساتھ اس کا تعلق نہ ہو تو ایسا لعان بے معنی ہے اس لیے ہمارے نزدیک لعان اس جہت سے کنایات کی طرح ہے جنھیں بئینوت کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس لیے زوجیت کا تعلق ختم ہو جانے کے بعد کنایات کے ذریعے کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ مثلاً شوہر بیوی سے کہ ”انت خلیہ“ (تو تنہا ہو گئی) انت بائن (تو بائن ہو گئی) انت بتہ (تیرا تعلق منقطع ہو گیا) یا اسی قسم کا کوئی اور فقرہ جس کا تعلق کنایات سے ہو۔

جیہ یہ بات جائز نہیں کہ بئینوت کے بعد بیوی کو ان کنایات کا کوئی حکم لاحق ہو جائے تو اس سے

یہ بات بھی واجب ہوگئی کہ علیحدگی واقع ہو جانے اور زوجیت کے ارتفاع کے بعد لعان کا بھی یہی حکم ہو یعنی اس کا حکم بے اثر ہو جائے۔ صریح طلاق کا حکم یہ نہیں ہے کیونکہ ارتفاع بینونت اس کی شرط نہیں ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ صریح طلاق کے وجود کے ساتھ عدت کے اندر رجوع ثابت ہو جاتا ہے۔ اگر شوہر پہلی طلاق کے بعد عدت کے اندر دوسری طلاق دے دے تو یہ دوسری طلاق نہ تو بینونت کے اندر کوئی اثر رکھتی ہے اور نہ ہی تحریم کے اندر اس سے صرف طلاق کی تعداد میں جو شوہر اپنی بیوی کو دے سکتا ہے کمی واقع ہو جاتی اسی لیے یہ بات جائز ہے کہ بینونت کے بعد عدت کے اندر اسے طلاق لاحق ہو جائے، عدت کے اندر اس طلاق کا لاحق ہو جانا نہ تو تحریم کے ایجاب کے لیے ہوتا ہے اور نہ ہی بینونت کے ایجاب کے لیے۔ یہ صرف طلاق کی تعداد میں کمی کے لیے ہوتا ہے۔ نیز یہ بھی جائز نہیں ہوتا کہ وقوع طلاق، لعان کے وجوب کے لیے اصل نہیں جلتے۔ اس لیے کہ دیوانی عورت اور نابالغ لڑکی دونوں کو طلاق لاحق ہو جاتی ہے لیکن ان کے دوران کے شوہر دل کے درمیان لعان نہیں ہوتا۔

اگر شوہر اپنی بیوی کو قذف کرنے کے بعد بین طلاق دے دینا ہے تو اس کے حکم کے بارے میں اہل علم کے مابین اختلاف لگے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور زفر کا قول ہے کہ قذف کرنے کے بعد جب بیوی اس سے طلاق کی وجہ سے یا غیر طلاق کی بنا پر بائیں ہو جاتی ہے تو شوہر پر نہ تو حد واجب ہوگی اور نہ ہی لعان ہوگا۔ سفیان ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ اوزاعی، لیث بن سعد اور امام شافعی کا قول ہے کہ مرد لعان کرے گا۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ شوہر اگر حاملہ بیوی کو قذف کرے اور لعان کرنے سے پہلے اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے اور پھر بیوی کی موت واقع ہو جائے تو پھر شوہر کے لیے لازم ہو جائے گا اور شوہر کو حد قذف لگے گی۔ اگر شوہر لعان کرے اور عورت لعان کرنے سے پہلے حاملہ ہوئے تو شوہر کو حد قذف لگے گی اور دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں گئے۔ اگر شوہر بیوی کو حاملہ ہونے کی حالت میں طلاق دے دے اور وہ اسے قذف بھی کر چکا ہو پھر لعان کرنے سے پہلے ہی وضع حمل ہو جائے تو اس صورت میں شوہر لعان نہیں کرے گا بلکہ اسے حد قذف کی سزا ملے گی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ بینونت کے بعد لعان کا وجوب منتفی ہے جب لعان واجب نہیں ہوگا تو پھر صورت یا تو یہ ہوگی کہ اس پر حد بھی واجب نہ ہو جیسا کہ ہمارے اصحاب کا قول ہے یا اس پر حد واجب ہو جائے گی جیسا کہ حسن بن صالح کا قول ہے لیکن شوہر کی طرف سے اگر چھوٹا بولنے کا اثر نہ ہو تو اس صورت میں اس پر حد واجب کرنا جائز نہیں ہوگا۔ شوہر سے لعان کا سقوط حکم کی جہت سے ہوا ہے اور اس کی حیثیت بیوی جیسی ہوگئی کہ اگر بیوی قذف کے بارے میں شوہر کی تصدیق بھی کر دیتی تو بھی حکم

کی حجت سے لعان ساقط نہ ہوتا۔ شوہر پر حد کا وجوب اس وجہ سے نہیں ہوا کہ اس کی طرف سے جھوٹ بولنے کا اقرار نہیں ہوا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اگر مرد عورت کو بیوی نہ ہونے کی حالت میں قذف کرتا اور پھر اس سے نکاح کر لیتا تو عورت لعان کی طرف منتقل نہ ہوتی۔ اسی طرح اگر بیوی ہونے کی حالت میں اسے قذف کرتا پھر وہ اس سے بائن ہو جاتی تو لعان باطل نہ ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ نکاح کی حالت میں کبھی تو لعان واجب ہوتا ہے اور کبھی حد۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر مرد اپنے جھوٹ کا اقرار کرتا ہے تو نکاح کی حالت میں اس پر حد واجب ہو جاتی ہے لیکن غیر نکاح کی حالت میں کسی طرح بھی اس پر لعان واجب نہیں ہوتا ہے۔

اگر شوہر اپنی بیوی کے حمل کی نفی کر دے تو اس کے متعلق اہل علم میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ شوہر یہ کہے کہ یہ حمل میرا نہیں ہے۔ تو اس صورت میں وہ بیوی کا قاذف تصور نہیں ہوگا۔ اگر ایک دن کے بعد بچہ پیدا ہو جائے تو شوہر لعان نہیں کرے گا جب تک بچے کی پیدائش کے بعد وہ اس کی نفی نہ کر دے۔ امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اگر شوہر کے اس قول کے بعد چھ ماہ سے کم مدت میں عورت کے ماں بچہ پیدا ہو جائے تو اس صورت میں شوہر لعان کرے گا۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ بچے کی پیدائش سے شوہر بیوی کے ساتھ لعان کرے گا۔ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ شوہر حمل کے سلسلے میں لعان کرے گا۔ الریبع نے ان سے روایت کی ہے کہ جب تک بچے کی پیدائش نہ ہو جائے اس وقت تک شوہر لعان نہیں کرے گا۔

امام ابو حنیفہ نے نفی حمل کے سلسلے میں لعان واجب نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حمل کا معاملہ یقینی نہیں ہوتا اس میں یا احتمال ہوتا ہے کہ بیٹ میں ہوا بھر جانے کی وجہ سے یا کسی بیماری کی بنا پر بیٹ میں اُبھار پیدا ہو گیا ہو۔ جب صورت حال یہ ہو تو شوہر کو قاذف قرار دینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ قذف احتمال کی بنا پر ثابت نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ایسی تعریف جس میں قذف کا احتمال ہوا اور غیر قذف کا بھی اس کی بنا پر نہ تو لعان کا ایجاب جائز ہوتا ہے۔ حد نہ ہی حد کا۔ جب یہ احتمال موجود ہو کہ شوہر نے جس حمل کی نفی کی ہے وہ بچے کی صورت میں ہو یا بچے کے سوا کسی اور چیز کی صورت میں تو ایسی حالت میں بچے کی پیدائش سے پہلے لعان واجب کر دینا جائز نہیں ہوگا۔ پھر جب چھ ماہ سے پہلے بچے کی پیدائش ہو جائے تو ہمیں یقین ہو جائے گا کہ حمل کی نفی کے وقت بچہ حمل کی صورت میں موجود تھا تاہم اس صورت میں بھی لعان واجب نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ یہ چیز اس امر کی موجب ہوگی کہ قذف کو کسی شرط پر معتق کرنا درست نہیں ہوتا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ شوہر اگر بیوی سے یہ کہتا کہ جب تیرے ماں بچہ پیدا ہوگا

تو زانیہ ہوگی۔" تو بچے کی پیدائش کی صورت میں وہ بیوی کا قاذف قرار نہ دیا جاتا۔

جو حضرات حمل کی بنا پر لعان کے قائل ہیں انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے عائشہ نے ابراہیم سے، انھوں نے علقمہ سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل کے سلسلے میں لعان کرایا تھا۔ اس روایت کی اصل وہ ہے جسے عیسیٰ بن یونس اور جریر بن زید نے عائشہ سے، انھوں نے ابراہیم سے، انھوں نے علقمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے یہ کہا تھا لوگو! ذرا سوچو تو سہی کیا اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھ لے اور پھر اسے قتل کر دے تو تم لوگ اسے قتل کر دیتے ہو اور اگر وہ اس کا ذکر کرے تو تم لوگ اسے کوڑے مارتے ہو اور اگر وہ خاموش رہے تو اپنا غصہ پی کر خاموش رہے۔ پھر لعان کی آیت نازل ہوئی۔ وہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور لگا رہی بیوی کے ساتھ لعان کیا۔ اس روایت میں حمل کا ذکر نہیں ہے اور نہ ہی یہ ذکر ہے کہ اس نے حمل کے سلسلے میں لعان کیا تھا۔ ابن جریر نے یحییٰ بن سعید سے روایت کی ہے، انھوں نے اہم بن محمد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ ایک شخص نے اگر تباہ کیا اس نے اپنی بیوی کے ساتھ ایک غیر مرد کو پایا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میاں بیوی کے درمیان لعان کر دیا اور فرمایا کہ اگر عورت کے ہاں بچہ اس شکل کا پیدا ہو تو وہ اس غیر مرد کے لطف سے ہوگا۔

ہیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن ثناب نے، انھیں ابن ابی عدی نے، انھیں ہشام بن حسان نے، انھیں عکرمہ نے حضرت ابن عباس سے کہ ہلال بن امیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی پر شرک بیک بن سحاء کے ساتھ بدکاری کا الزام لگایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ یا تو گواہ پیش کرو یا پھر اپنی پشت پر کوڑے کھاؤ۔ اس روایت میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے فرمایا۔ اس عورت کے ہاں جب بچہ پیدا ہو جائے اور اس کی شکل و صورت اس طرح ہو تو سمجھ لو کہ یہ شرک بیک کے لطف سے پیدا ہوا ہے۔ عباد بن منصور نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ ان روایات میں یہ ذکر ہے کہ ہلال نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تھی۔ امام ابو حنیفہ بھی قذف کی بنا پر لعان واجب قرار دیتے ہیں خواہ بیوی حاملہ ہی کیوں نہ ہو۔ اگر قذف کے بغیر شوہر حمل کی نفی کر دیتا ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ لعان واجب نہیں کرتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری ہے: ﴿إِنْ كُنْ أُولَآئِكَ حَمَلَ فَاُفْعُوْا عَلَيْهِمْ حَشًى يَفْضَعُوْنَ حَمْلَهُمْ﴾ اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر خرچ کرو یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے۔ لونڈی

بارے میں اگر غور نہیں کہہ دیں کہ یہ حاملہ ہے تو حمل کے عیب کی بنا پر لوزڈی واپس ہو جاتی ہے یعنی سودا منسوخ ہو جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قتل شبہ عمدہ کی دیت کے بارے میں ارشاد ہے کہ سوداؤں میں سے چالیس اڈٹنیاں ایسی ہوں جن کے پیٹ میں بچے ہوں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حاملہ کا نان و نفقہ حمل کی بنا پر واجب نہیں ہوتا یہ تو عدت کی بنا پر واجب ہوتا ہے جب تک کہ عدت ختم نہیں ہوگی اس کا نان و نفقہ واجب رہے گا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ عدت گزارنے والی عورت اگر حاملہ بھی اس کا مان و نفقہ بھی واجب ہوتا ہے۔ آیت میں حمل کا ذکر صرف اس لیے ہوا ہے کہ وضع حمل کے ساتھ عدت اختتام پذیر ہو جاتی ہے اور نان و نفقہ کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ عیب کی وجہ سے سودے کی واپسی کا جواز شبہ کی بنا پر بھی ہو جاتا ہے جس طرح ان تمام حقوق کا معاملہ ہے جو شبہ کی بنا پر ساقط نہیں ہوتے جبکہ عدہ کا اثبات شبہ کی بنا پر جائز نہیں ہوتا اس لیے یہ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئیں۔ اسی طرح جو حضرات دیت میں چالیس کا بھن اوٹنیاں واجب کرتے ہیں تو وہ ظن غالب کی بنا پر ان کا وجوب کرنے میں لیکن ظن غالب کی بنا پر حد کا ایجاب جائز نہیں ہوتا۔ اس کی مثال عورت کو جاری ہونے والے اس خون جیسی ہے کہ اس کے متعلق غالب ظن یہی ہوتا ہے کہ یہ حیض کا خون ہے لیکن جب تک تین دن نہ گزر جائیں اس کے متعلق قطعیت کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی۔ اسی طرح جس عورت کو ظاہر حمل ہو گیا ہو اگر وہ خون دیکھے تو اس کا یہ خون حیض نہیں کہلاتے گا لیکن اگر بعد میں یہ امر واضح ہو جائے کہ اسے حمل نہیں تھا تو یہ خون حیض شمار ہوگا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن امیہ کے واقعہ میں یہ فرمایا تھا کہ اگر عورت کے یاں پیدا ہونے والے بچے کے نقش و نگار اس نوعیت کے ہوں تو وہ شریک بن سچاؤ کے لفظ سے ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس صورت میں اس بچے کو ہلال کی طرف منسوب کیا ہے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ ان سے بچے کے نسب کو حقیقہً ثابت کر دیا گیا ہے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب ہلال نے اپنی بیوی کے حمل کے دوران اس کے ساتھ لعان کیا تو آپ نے حمل کی صورت میں موجود بچے کے نسب کی ہلال سے نفی نہیں کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اگر کچھ خلائ نکلے صورت کا پیدا ہو تو وہ شریک بن سچاؤ کے لفظ سے ہوگا۔ تو اس سے یہ مراد لینا جائز نہیں ہے کہ آپ نے بچے کے نسب کو شریک کے ساتھ لاتی کرنا چاہا تھا بلکہ آپ کی مراد یہ تھی کہ غالب ظن کی بنیاد پر بچہ اس کے لطفے کا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا ولد للفواش وللعاء هو الحجر۔ بچا اس کا ہوگا جسے عورت کے ساتھ میبستری کا حق ہے یعنی شوہر اور زانی کے لیے پتھر ہوگا۔

اگر یہ کہا جائے کہ عکرمہ کی حضرت ابن عباس سے روایت میں یہ ذکر ہے کہ جب بلالؓ نے اپنی بیوی کے ساتھ لعان کر لیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ سنایا کہ پیدا ہونے والے بچے کو اس کے باپ کی نسبت سے نہ پکارا جائے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا۔ اس امر کا ذکر صرف عباد بن منصور نے عکرمہ سے روایت کرتے ہوئے کیا ہے۔ عباد ایک ضعیف اور کمزور راوی ہے جس کے متعلق حدیث کو کوئی شک نہیں کہ عباد کی اس روایت میں بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو حقیقتاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا نہیں ہوئے بلکہ بعد میں داخل کیے گئے ہیں۔ عباد بن منصور کے سوا کسی نے بھی درج بالا امر کا ذکر نہیں کیا ہے شبہ کی بنا پر نسب کی نفی کرنا نیز قذف ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔

اس پر حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ ایک بدوی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میری بیوی کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کا رنگ کالا ہے اور میں نے اسے اپنا بچہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ آپؐ نے اس سے پوچھا۔ آیا تمہارے پاس اونٹ بھی ہیں؟ اس نے اثبات میں جواب دیا۔ پھر پوچھا۔ ان کا رنگ کیسا ہے؟ جواب ملا۔ سرخ ہے۔ آپؐ نے پھر پوچھا۔ آیا ان اونٹوں میں خاکستری رنگ کا بھی کوئی اونٹ ہے؟ اس نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے فرمایا: تمہارے خیال میں یہ خاکستری رنگ کا اونٹ کہاں سے پیدا ہو گیا؟ بدوی نے جواب دیا۔ کوئی رگ ہو گی یعنی اس کے سلسلہ نسب میں کوئی اس رنگ کا اونٹ ہو گا جس نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا ہو گا۔ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: ”پھر تمہارے اس بچے کے سلسلے میں بھی یہی بات ہو گی ہے کہ شاید کسی رگ نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا ہے“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدوی کے ساتھ اس کے بیٹے کی مشابہت میں اُبعد ہونے کی بنا پر اس بیٹے کے نسب کی نفی کی اجازت نہیں دی۔ یہ بات اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ شبہ کی بنا پر نسب کی نفی جائز نہیں ہوتی۔

فصل

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کے نسب کی نفی کر دے گا تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اس پر اس وقت تک لعان واجب نہیں ہوگا۔ جب تک وہ یہ نہ کہے کہ اس عورت کے ہاں زنا کے قہجے میں بچہ پیدا ہوا ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن بکر نے معاویہ بن ابی سفیان کی، انھیں ابوداؤد نے، انھیں القعنبی نے امام مالک سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں باپنی بیوی کے ساتھ لعان کیا اور بچے کے نسب کی نفی کر دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میاں بیوی میں علیحدگی کرادی اور بچے کو عورت کے ساتھ لاسحق کر دیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بتایا کہ آپ نے دونوں کے درمیان بچے کی نفی کی بنا پر لعان کرایا تھا جس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ بیوی کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کی نفی کر دینا تہذیب ہے جس سے لعان واجب ہو جاتا ہے۔

اگر چار آدمی کسی عورت کے خلاف زنا کی گواہی دیں اور ان میں سے ایک اس کا شوہر بھی ہو تو ایسی گواہی کا حکم

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ان کی گواہی جائز ہے اور عورت پر حد زنا قائم ہو جائے گی۔ امام شافعی اور امام مالک کا قول ہے کہ شوہر لعان کرے گا اور باقی تین گواہوں کو حد قذف لگے گی۔ حسن اور شیخ سے بھی ان کے قول کی طرح روایت منقول ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ شوہر لعان کرے گا اور باقی تین گواہوں کو حد لگے گی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری: **وَاللَّائِي يَاسْتَيْتُ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِهِمْ نَسَاءُهُمْ فَاسْتَثْنَاهُنَّ** اور تھامی وہ عورتیں جو بد عملی کی مرتکب ہو جائیں ان پر اپنوں میں سے چار گواہ قائم کرو) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ فرق نہیں کیا کہ چاروں گواہ شوہر کے سوا دوسرے مردوں یا شوہر بھی ان میں سے ایک ہو۔ ارشاد باری ہے: **وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَكْفُرْنَ** یا **يَكْفُرْنَ** شہداء **حَالِدًا** اگر کوئی غیر مرد کسی عورت کو قذف کرے اور اس پر چار گواہ پیش کر دے جن میں شوہر بھی شامل ہو تو ظاہر آیت کا تقاضا ہے کہ ان کی گواہی درست ہو جائے گی اور قاذف سے حد قذف ساقط ہو جائے گی نیز عورت پر حد زنا لازم ہو جائے گی۔ نیز اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تمام حقوق میں، نیز قصاص اور حد و یعنی سرقہ، قذف اور ضرب و زخم میں بیوی کے خلاف شوہر کی گواہی درست ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ شوہر اپنی بیوی کو جب قذف کرتا ہے تو اس پر لعان واجب ہو جاتا ہے۔ اس لیے وہ گواہ نہیں بن سکتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ شوہر جب تین گواہوں کے ساتھ چوتھا گواہ بن کر آئے گا تو اس قذف سے قاذف نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر لعان واجب ہوگا۔ لعان تو اس وقت واجب ہوگا جب وہ بیوی کو قذف کرے لیکن اس کے ثبوت میں چار گواہ پیش نہ کر سکے جس طرح اجنبی یعنی غیر مرد اگر کسی عورت کو قذف کرتا ہے تو اس پر حد واجب ہو جاتی ہے اسی لیے کہ چار گواہ پیش کر دے جو اس کے سوا ہوں اور اگر زنا کی گواہی دیں۔ اگر یہ غیر مرد تین گواہ لائے اور وہ زنا کی گواہی دے دیں تو اس صورت میں قاذف قرار نہیں پائے گا بلکہ گواہ کہلائے گا۔ یہی حکم شوہر کا بھی ہے۔

اگر زوجین میں سے کوئی لعان کرنے سے انکار کرے تو اس کا حکم

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور زفر کا قول ہے کہ زوجین میں سے جو بھی لعان کرنے سے انکار کرے گا اسے قید کر دیا جائے گا اور جب لعان کرنے کا تو اس سے ربا کیا جائے گا۔ امام مالک، حسن بن صالح، لیث بن سعد اور امام شافعی کا قول ہے کہ جو بھی لعان کرنے سے انکار کرے گا اسے حد لگائی جائے گی، شوہر کے انکار پر اسے حد قذف لگائی جائے گی اور بیوی کے انکار پر اسے حد زنا لگائی جائے گی۔ معاذ بن معاذ نے اشعث سے ادراہقوں نے حسن بصری سے روایت کی ہے کہ اگر شوہر لعان کر لے اور بیوی لعان کر لے تو اسے قید میں ڈال دیا جائے گا۔ مکحول، ضحاک اور امام شافعی سے مروی ہے کہ شوہر لعان کر لے اور بیوی انکار کرے تو اسے رجم کر دیا جائے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری ہے: **وَاللّٰتِیْ کَیِّنَ اَتٰیْنِ اَنْفَا حِشَّةً مِّنْ نَّسَاؤُکُمْ فَاَسْتَشْهَدُوْنَ عَلَیْھِمْ اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ** نیز ارشاد ہے: **اَنْتُمْ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةٍ شَھِیْدًا** نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن امیہ سے فرمایا تھا جب انھوں نے اپنی بیوی پر شریک بن سحبا، کے ساتھ زنا کاری کی تہمت لگائی تھی کہ چار گواہ لاؤ ورنہ تمھاری پشت پر حد لگے گی۔ نیز آپ نے ماعز اور غامدہ میں سے ہر ایک کو زنا کے اعتراف پر واپس کر دیا تھا حتیٰ کہ ہر ایک نے چار زبیر زنا کاری کا اقرار کیا تھا جس پر آپ نے انھیں رجم کر دیا تھا۔ ان دلائل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ترک لعان کی بنا پر عورت پر حد واجب کر دینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ نہ تو گواہی ہے اور نہ ہی اقرار ہے۔ اس کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **لَا یَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدَیْ ثَلَاثٍ زَنَا بَعْدَ اِحْصَانٍ وَ کُفْرٍ بَعْدَ اِیْمَانٍ وَ قَتْلٍ نَفْسٍ بِغَیْرِ نَفْسٍ** کسی مسلمان کا خون نہیں میں سے ایک بات کی بنا پر حلال ہوتا ہے: احصان کے بعد زنا کاری ہو، ایمان لانے کے بعد کفر ہوا ورنہ کسی کا قتل ہو: آپ نے ان تین باتوں کے سوا کسی اور بات پر قتل کے جو: کی نفی کر دی۔ لعان کرنے سے انکار ان تین باتوں سے خارج ہے۔ اس لیے عورت کو رجم کرنا واجب

نہیں ہوگا۔ جب عورت پر پھنسنے کی حالت میں رجم واجب نہیں تو غیر پھنسنے کی صورت میں کوڑے بھی واجب نہیں ہوں گے اس لیے کہ کسی نے بھی ان دونوں کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد دم امردی مسلم صرف مرد کو شامل ہے اس میں عورت داخل نہیں ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپ کے اس ارشاد میں عورت بھی مراد ہے اور یہ حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے عام ہے۔ نیز یہ لفظ جنس کے لیے ہے جس طرح یہ ارشاد باری ہے: **إِنَّ الْمَوْمَرَةَ هَلَكَةٌ كَيْسَ كَلَّةٌ** اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کا کوئی ولد نہ ہو۔ نیز ارشاد ہے: **(يَوْمَ لَا يُفْعَلُ الْمَوْتُ مِنْ أَحْيَاهِ)** اس دن ایک شخص اپنے بھائی سے پھینچا چڑا کر بھاگے گا) نیز اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عدالتوں میں پیش ہونے والے مقدمات میں مدعیوں کے دعووں سے انکار کی بنا پر ذوق خلاف کی جان پر حق ثابت نہیں ہوتا یہی صورت تمام حدود کے مقدمات کے اندر بھی ہے۔ اس لیے لعان سے انکار پر عورت کی جان پر حق ثابت نہ ہونا بطریق اولیٰ ہوگا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب ارشاد باری ہے **(وَلَيُشْهِدَنَّ عَذَابُهَا ثَلَاثَةً مِنَ الْمَوْمِنِينَ)** اور مسلمانوں کا ایک گروہ ان دونوں کی سزاؤں کے وقت موجود رہے) اس میں سزا سے مراد حد زمانہ ہے۔ پھر ارشاد ہوا: **وَيُكَلِّمُهَا عَذَابُ الْعَذَابِ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ وَأَعُوذُ** سے عذاب یعنی سزا کو یہ بات دور کر دے گی کہ وہ چار بار گواہی دے۔ اس آیت میں لفظ عذاب کو الف لام کے ذریعہ معرف کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے تو ان دونوں آیتوں سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ عذاب سے وہی عذاب یعنی سزا مراد ہے جس کا ذکر پہلی آیت میں ہوا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ ایک واقعہ اور ایک حکم نہیں ہے کہ اس سے وہ بات لازم آجائے جس کا معترض نے ذکر کیا ہے کیونکہ سورت کی ابتداء میں زنا کا رمل کا حکم بیان ہوا ہے پھر قذف کرنے والوں کا۔ بیویوں اور اجنبی عورتوں کو قذف کرنے کی صورت میں یہی حکم نافذ العمل رہا اور اپنے عموم کی حالت میں باقی رہا حتیٰ کہ بیویوں کو قذف کرنے والوں کے سلسلے میں لعان کے حکم کی بنا پر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ ایک مقام پر عذاب کا ذکر کر کے اس سے حد زمانہ مراد لی گئی ہے پھر دوسرے مقام پر اس عذاب کو الف لام کے ذریعہ معرف کی صورت میں ذکر کرنے سے ایسی بات نہیں پیدا ہوئی جو اس امر کی موجب بن جاتی کہ زوجین کے مابین لعان کے سلسلے میں جس عذاب کا ذکر ہے وہی زنا کاروں کے سلسلے میں بھی ملے گا کیونکہ عذاب صرف حد کی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عذاب اور سزا کی دوسری کئی صورتیں بھی ہیں۔

ارشاد باری ہے: **إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ آدُ عَذَابِكِ إِلَّا يَكْرَاهِي** اسے قید میں ڈال دیا جائے یا دردِ ناک عذاب سے دوچار کیا جائے یہاں سے عذاب سے عدمِ مراد نہیں ہے۔ نیز ارشاد ہے: **وَلَا تُعَذِّبُهُ عَذَابًا مُشْتَدِّدًا إِلَّا دَخَلَتْ يَوْمَئِذٍ بِهَا نَارٌ** اسے سخت عذاب دوں گا یا اسے ذبح کر ڈالوں گا۔ یہاں بھی عذاب سے عدمِ مراد نہیں ہے۔ یہی صورت اس آیت کی بھی ہے: **وَمَنْ يَطْلُبْ مِنْكُمْ** مُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا۔ تم میں سے جو ظلم کرے گا ہم اسے ایک بڑے عذاب کا مزہ چکھائیں گے۔ یہاں بھی عدمِ مراد نہیں ہے۔ عبید بن الابرص کا شعر ہے۔

والمرء ما عاش في تكذيب طول الحياة له تعذيب

انسان جب تک زندہ رہتا ہے تکذیب میں لگا رہتا ہے اور اس طرح ساری زندگی وہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **السفر قطعة من العذاب** سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے۔ جب عذاب کا اسم کسی خاص نوعیت کی سزا کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور یہ بات بھی واضح ہے اس سے سزائوں کی تمام صورتیں مراد نہیں ہیں تو اب یہ لفظ دو معنوں میں سے ایک پر محمول ہوگا۔ یا تو جنس کے معنی پر محمول ہوگا اس صورت میں اس کا اطلاق سزا کی اس کم سے کم صورت پر ہوگا جسے عذاب کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہو خواہ وہ سزا جس قسم کی بھی ہو۔ یا پھر یہ ایک محمل لفظ ہوگا جسے بیان اور تفصیل کی ضرورت ہوگی۔ اس سے سزا کی کوئی معہود یعنی متعین صورت مراد لینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ معہود اس امر کو کہتے ہیں جس کا خطاب کے اندر ذکر پہلے گزر چکا ہو اور پھر کلام اسی کی طرف راجع ہو جائے۔ اس لیے کہ فحاشیوں کے ذہنوں میں اس کے یہی معنی متعین ہوتے ہیں اور مراد یہی ہوتی ہے کہ کلام اس معنی کی طرف راجع ہو جائے۔ آیت میں شوہر کے قذف اور اس کے نتیجے میں لعان کے ایجاب کا جو ذکر ہے اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو عورت پر حد کے استحقاق کو واجب کر دے۔ اس لیے آیت میں مذکور لفظ عذاب سے عدمِ مراد لینا جائز نہیں ہے۔

ایک طرف تو یہ بات رہی دوسری طرف عدلی علیہ سے قسم اٹھانا بعض دفعہ عدلی کا حق شمار ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر عدلی اس سے انکار کر دے تو اسے اس انکار پر قید کر دیا جاتا ہے۔ یہ صورت قسامت کے مقدمے میں پیش آتی ہے کہ متعلقہ سچا یا سچا اور حقیقت عدلی علیہ ہیں اگر قسمیں کھانے سے انکار کر دیں تو انھیں قید کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح لعان سے انکار کرنے والے کا بھی معاملہ ہے۔ اس پر حد واجب کرنے سے اسے قید میں ڈال دینا بہتر ہے۔ کیونکہ اصول شریعت میں انکار پر حد کے ایجاب

کی کوئی مثال نہیں ہے جبکہ انکار پر جس کے ایجاب کی مثال موجود ہے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ نیز انکار و معنوں میں سے ایک پر محمول ہوتا ہے یا تو یہ اس چیز کا بدل قرار پاتا ہے جس پر قسم اٹھانے کا مطالبہ کیا جاتا ہے یا یہ اقرار کے قائم مقام ہوتا ہے۔ حدود کا بدل تو کسی صورت میں بھی درست نہیں ہوتا۔ اسی طرح جو چیز کسی اور چیز کے قائم مقام ہو اس کی بنا پر حد کا ایجاب جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً گواہی پر گواہی یا قاضی کی تحریر کسی دوسرے قاضی کے نام یا مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی وغیرہ۔ نیز چونکہ انکار اقرار کی صریح صورت نہیں ہوتی اس لیے اس کی بنا پر حد کا اثبات جائز نہیں ہوتا جس طرح نعر یعنی یا اس لفظ کا حکم ہے جس میں زنا اور غیر زنا دونوں کا احتمال ہو اس کی وجہ سے نہ تو اقرار کرنے والے پر اور نہ ہی قاذف پر حد واجب ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہلال بن امیر کے دفعہ کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے مروی روایات میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب میاں بیوی کے درمیان لعان کرنا چاہا تو آپؐ نے عورت کو غلط کرتے ہوئے سے یاد دلایا کہ دنیا کی سزا آخرت کے عذاب سے ہلکی ہوتی ہے اسی طرح آپؐ نے مرد کو بھی انھیں باتوں کی تلقین کی۔ اب یہ بات تو واضح ہے کہ آپؐ نے دنیا کے عذاب سے تھوڑا یا حد قذف مراد لی تھی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے کہ عذاب دنیا سے آپؐ کی مراد یا تو جس تھی یا بصورت اقرار حد تھی۔ اگر جس مراد ہو تو انکار کی صورت میں لازم ہوتا۔ اگر آپؐ نے عدم ادائیگی تو یہ اس وقت لازم ہوتی جب عورت اس فعل کا اقرار کر لیتی جو حد کو واجب کر دیتا ہے یا مرد دھبٹ بولنے کا اقرار کر لیتا۔ اس لیے اس روایت میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے جو انکار کی صورت میں حد کو واجب کر دیتی ہو، جس کو واجب نہ کرتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ عورت پر حد اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب اس کی طرف سے انکار ہو اور مرد لعان کرے تو قسمیں کھالے۔ اسی طرح مرد پر حد اس صورت میں واجب ہوگی جب اس کی طرف سے انکار ہو اور عورت قسمیں کھالے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ انکار و قسمیں ایسے امور ہیں جن کی بنا پر حد کا استحقاق درست نہیں ہوتا۔ آپؐ نہیں دیکھتے کہ جو شخص کسی قذف کا دعویٰ کرتا ہے اس سے اس دعوے پر حلف کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور مدعا علیہ کے انکار کی صورت میں نیز اس کی قسم کی وجہ سے دعویٰ پر حد واجب نہیں ہوتی۔ تمام حد و حد کی بھی یہی صورت ہے۔ ان میں حلف اٹھانے کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور نہ ہی مدعا علیہ کے انکار اور قسم کی بات رد کر دینے کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

اگر زوجین اس امر میں ایک دوسرے کی تصدیق کر دیں کہ بچہ شوہر کا نہیں ہے تو اس کا حکم؟

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی کا قول ہے کہ شوہر سے بچے کی نفی صرف لعان کے ذریعے ہی ہو سکتی ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ عورت اگر اس کی تصدیق کر دیتی ہے کہ بچہ ولد زنا ہے تو اس سے لعان باطل ہو جائے گا اور پھر شوہر سے بچے کے نسب کی کبھی بھی نفی نہیں ہو سکے گی۔ امام مالک اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ جب زوجین اس امر میں ایک دوسرے کی تصدیق کر دیں کہ بچہ بیوی کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے لیکن شوہر کے نطفے سے نہیں ہے تو اس صورت میں بچہ شوہر کے لیے لازم نہیں ہوگا اور عورت کو حد لگے گی۔ ابن القاسم نے امام مالک سے ذکر کیا ہے کہ اگر چار آدمی کسی عورت کے خلاف یہ گواہی دے دیں کہ اس نے چار ماہ ہوٹے بدکاری کی ہے۔ وہ عورت حاملہ ہو اور اس کے شوہر کو گھر سے لگٹے ہوٹے بھی چار ماہ ہو چکے ہوں پھر امام المسلمین اس کا مقدمہ وضع حل تک موخر رکھے اور اس کے بعد اسے رجم کر دے۔ رجم کے بعد شوہر بھی آجائے اور پیدا شدہ بچہ کی یہ کہہ کر نفی کر دے کہ میں نے اپنی بیوی کا استبراء رجم کر لیا تھا یعنی جب میں گھر سے گیا تھا اس وقت اسے کوئی حمل نہیں تھا تو اس صورت میں وہ لعان کر کے بچے کے نسب کی نفی کرے گا اس صورت میں لعان ہی بچے کے نسب کی نفی کا ذریعہ بنے گا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **الولد للفراش وللعاهر الحجر** بچہ اس کا ہے جو بستر کا حقدار ہے یعنی شوہر اور زانی کے لیے پتھر ہے۔ ظاہر حدیث تو اس امر کی مقتضی ہے کہ صاحب فرش یعنی شوہر سے بچے کا نسب کبھی منتفی نہ ہو لیکن جب حدیث میں یہ حکم وارد ہو گیا کہ ایسے بچے کو لعان کے ذریعے ماں کے حوالے کر کے اس کا سلسلہ نسب ماں سے جوڑ کر باپ سے قطع کر دیا جائے اور فقہاء اصحاب نے اس حکم پر عمل بھی کیا تو ہم نے بھی اسے تسلیم کر لیا لیکن اس کے علاوہ باقی صورتیں جن کے تعلق سنت میں کوئی حکم موجود نہیں۔ ان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: **الولد للفراش**

کے ٹٹا ہری معنی کی بنا پر بچہ باپ کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا۔

ہیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی انھیں ابو داؤد نے، انھیں موسیٰ بن اسماعیل نے، انھیں ابو یحییٰ مہدی بن میمون نے، انھیں محمد بن عبد اللہ بن ابی یعقوب نے حسن بن علی بن ابی طالب کے آزاد کردہ غلام حسن بن سعد نے رباح سے، وہ کہتے ہیں کہ میرے گھر والوں نے ایک رومی لونڈی سے میرا نکاح کر دیا۔ میں نے اس کے ساتھ ہمبستری کی امد میری طرح کالے رنگ کا لٹکا پیدا ہوا۔ میں نے اس کا نام عبداللہ رکھا۔ پھر اس عورت کے ساتھ ہمارے خاندان کے ایک رومی غلام کی آشنا ہو گئی جس کا نام یوحنا تھا اور اس نے اسے اپنی زبان میں درغلہ کہہ دیا کہ رومی پر رضا مند کر لیا جس کے نتیجے میں ایک لڑکا پیدا ہوا جو شکل و صورت میں چھپکلی معلوم ہوتا تھا۔ میں نے اپنی بیوی سے پوچھا کہ یہ بچہ کس کا ہے اس نے جواب میں کہا کہ یوحنا کا ہے۔ اس پر ہم نے یہ مقدمہ امیر المومنین حضرت عثمانؓ کی عدالت میں پیش کیا۔ آپ نے دونوں سے اس بدکاری کے متعلق پوچھا تو دونوں نے اس کا اعتراف کر لیا۔ پھر آپ نے ان سے کہا کہ اگر میں تمہارے درمیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کر دوں تو آیا تم اس کے لیے رضا مند ہو جاؤ گے؟ پھر آپ نے فیصلہ سنایا کہ یہ آپ کا ہے جو صاحب ذمہ ہے یعنی شوہر۔ اس کے ساتھ ہی آپ نے میری بیوی اور یوحنا دونوں کو گواہ لگوائے، یہ دونوں ملوک تھے۔

لعان کی بنا پر علیحدگی کا بیان

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ لعان سے زوجین کی فراغت پر ان کے درمیان علیحدگی واقع نہیں ہوگی جب تک حاکم علیحدگی نہیں کرائے گا، امام مالک، امام زفر اور شیبہ بن سعد کا قول ہے کہ لعان سے فارغ ہوتے ہی علیحدگی واقع ہو جائے گی خواہ حاکم ان کے درمیان علیحدگی نہ بھی کرائے۔ سفیان ثوری اور داؤد زاعمی سے منقول ہے کہ صرف شوہر کے لعان کی بنا پر علیحدگی واقع نہیں ہوگی۔ عثمان البتی کا قول ہے کہ میرے خیال میں شوہر کا اپنی بیوی کو لعان کرنا کسی چیز کے نقصان کا باعث نہیں بنتا اور مجھے یہ بات پسند ہے کہ لعان کے بعد وہ اسے طلاق دے دے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ جب شوہر اللہ کی قسم کھا کر باہر مرتبہ اپنی صداقت کی گواہی دے دے اور پانچویں بار جھوٹا ہونے کی صورت میں اپنے اوپر لعنت بھیج کر فارغ ہو جائے تو اس کے ساتھ ہی فراش یعنی بیوی کے ساتھ ہمبستری کا حق ختم ہو جائے گا اور پھر وہ عورت کبھی بھی اس کے لیے حلال نہیں ہو سکے گی خواہ وہ لعان کرے یا نہ کرے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں عثمان البتی کا یہ قول متفرد ہے کہ لعان کے بعد درمیان بیوی میں علیحدگی نہیں ہوگی۔ ہمیں نہیں معلوم کہ کسی اور اہل علم نے یہ بات کہی ہو۔ اسی طرح امام شافعی کا یہ قول کہ شوہر کی طرف سے لعان کرنے کے ساتھ ہی علیحدگی واقع ہو جاتی ہے فقہاء کے اقوال کے دائرے سے خارج ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعی سے پہلے کسی نے یہ قول اختیار نہیں کیا تھا۔

لعان کی بنا پر واقع ہونے والی علیحدگی حاکم کے حکم کے ذریعے ہوگی اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی محمد بن بکر نے روایت کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں القعنبی نے امام مالک سے انھوں نے ابن شہاب سے کہ حضرت سہیل بن سعد الساعدی نے انھیں بتایا تھا کہ عویم العجلانی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا۔ اگر ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھے تو آپ کا کیا

خیال ہے کہ وہ اسے قتل کر دے اور پھر آپ لوگ اس کے بدلے میں شخص کو قتل کر دیں یا پھر وہ کونسا قدم اٹھائے؟ آپ نے ان کی بات سن کر جواب میں فرمایا: ”اللہ تعالیٰ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے اس مقدمے کے متعلق قرآن نازل فرما دیا ہے۔ جاؤ جا کر اپنی بیوی کو لے آؤ“ حضرت سہیل فرماتے ہیں کہ دونوں میاں بیوی نے لعان کیا اس وقت میں بھی لوگوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا۔ جب ہمیں فراغت ہوئی تو عویمیر کہنے لگے: ”اللہ کے رسول! اگر میں اب بھی اسے اپنی بیوی بنا لے رکھوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس کے متعلق جھوٹ کہا ہے اس لیے اب میں اسے تین طلاق دیتا ہوں“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم دینے سے پہلے ہی عویمیر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ لعان کرنے والے زومین کے متعلق یہی سنت بن گئی۔ اس روایت میں یہ دلالت موجود ہے کہ لعان کی وجہ سے علیحدگی واجب نہیں ہوئی کیونکہ عویمیر نے یہ کہا تھا کہ اگر میں اسے اپنی بیوی بنا لے رکھوں گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس کے بارے میں جھوٹ کہا ہے۔ اس فقرے کے ذریعے انھوں نے یہ بتایا کہ وہ لعان کے بعد بھی سابقہ نکاح پر اسے اپنی بیوی بنا لے رکھیں کیونکہ اگر اس سے پہلے علیحدگی واقع ہو چکی ہوتی تو عویمیر کا درج بالا فقرہ غلط اور محال ہوتا کیونکہ علیحدگی کی صورت میں وہ اسے اپنی بیوی بنا کر رکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ جب انھوں نے لعان کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسے اپنی بیوی بنا لے رکھنے کی خبر دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی اس کی تردید نہیں ہوئی تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ نفس لعان کی بنا پر علیحدگی واقع نہیں ہوئی تھی۔ کیونکہ اگر اسے توہم ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو اس کی کذب بیانی پر برقرار رہنے دیتے یا باطل شدہ نکاح کی اجازت دے دیتے۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نفس لعان کے ذریعے علیحدگی واقع نہیں ہوئی۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جو ہمیں عبد الباقی بن قانع نے بیان کی ہے، انھیں احمد بن ابراہیم بن لمحان نے انھیں یحییٰ بن عبد اللہ بن بکیر نے، انھیں یزید بن ابی حبیب سے کہ ابن شہاب زہری نے ایک تحریر میں ذکر کیا تھا کہ حضرت سہیل بن سعد نے انھیں بتایا تھا کہ عویمیر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ ”آپ کا کیا خیال ہے کہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھ لوں تو آیا اسے قتل کر دوں؟“ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ”جاؤ جا کر اپنی بیوی کو لے آؤ، اللہ تعالیٰ نے تمہارے بارے میں حکم نازل فرما دیا ہے“ چنانچہ عویمیر اپنی بیوی کو لے آئے، اس کے ساتھ لعان کیا اور کہنے لگے ”اگر میں اس سے علیحدگی اختیار نہ کروں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس پر اقرار کیا

ہے اور اس کے متعلق کذب بیانی کی ہے۔“ اس روایت میں عویمر نے یہ بتا دیا کہ لعان کر کے انھوں نے بیوی سے علیحدگی اختیار نہیں کر لی تھی۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں لعان کرنے کا جو حکم دیا تھا اس کی بنا پر بھی انھوں نے بیوی سے علیحدگی اختیار نہیں کی تھی۔ پھر حجب انھوں نے بیوی کو طلاق دے دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر انھیں کچھ نہیں کہا تو اس سے یہ دلائل حاصل ہوئی کہ یہ طلاق نہ صرف بر موقع تھی بلکہ درست بھی تھی۔ اس سلسلے میں امام شافعی کا یہ قول ہے کہ شہداء کے لعان کے ساتھ ہی بیوی بائن ہو جاتی ہے اور بائن ہونے کے بعد اسے طلاق لاحق نہیں ہوتی۔ امام شافعی کا یہ قول اس جہت سے زیر بحث روایت کے خلاف ہے۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن عمرو بن السرح نے، انھیں ابن دہب نے عیاض بن عبداللہ الغہری وغیرہ سے، انھوں نے ابن شہاب سے اور انھوں نے حضرت سہیل بن سعد سے عویمر کے لعان کے واقعہ کے سلسلے میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی اور آپ نے ان کی طلاقوں کو نافذ العمل قرار دیا۔ یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں پیش آیا۔ حضرت سہیل کہتے ہیں کہ میں اس واقعہ کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ لعان کرنے والے زوجین کے متعلق یہی سنت جاری ہو گئی کہ ان کے درمیان علیحدگی ہو جائے اور پھر وہ کبھی رشتہ ازدواج میں یکجا نہ ہوں۔ حضرت سہیل نے اس روایت میں یہ بات بتائی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عویمر العجلائی کی ان طلاقوں کو نافذ العمل قرار دیا جو انھوں نے لعان کرنے کے بعد دی تھیں۔ اس پر ابن شہاب کا یہ قول بھی دلائل کے ساتھ ہے کہ لعان کرنے والے زوجین کے متعلق یہ سنت جاری ہو گئی کہ ان کے درمیان علیحدگی کر دی جائے، اگر لعان کے ساتھ ہی علیحدگی واقع ہو جاتی تو اس کے بعد پھر ان دونوں کے درمیان علیحدگی کرنے کا اقدام محال ہوتا۔ اس پر وہ روایت بھی دلائل کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے سنائی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مسدد اور وہیب بن بیان نیز دوسرے راویوں نے، انھیں سفیان نے زہری سے، انھوں نے حضرت سہیل بن سعد سے، انھوں نے بقول مسدد فرمایا: ”میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لعان کرنے والے زوجین کو دیکھا تھا۔ اس وقت میری عمر پندرہ برس تھی۔ جب وہ لعان کر چکے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی۔ اس موقع پر مرد نے کہا۔ اللہ کے رسول! اگر میں اس عورت کو اب بھی اپنی بیوی بنائے رکھوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس کے متعلق کذب بیانی کی ہے۔“ اس روایت میں بھی یہ بات بتائی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کے بعد ان دونوں کے مابین علیحدگی

کرادی تھی۔

ہیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن حنبل نے، انھیں اسماعیل نے، انھیں ابوبن نے سعید بن جبیر سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر سے پوچھا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو قذف کیا تھا۔ حضرت ابن عمر نے یہ سن کر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو العجلان کے ایک جوڑے کے درمیان علیحدگی کرادی تھی۔ اس موقع پر آپ نے ان سے فرمایا تھا کہ اللہ کو علم ہے کہ تم میں سے ایک کا ذب ہے، آیا تم میں سے کوئی اپنی بات سے رجوع کرنے والا ہے؟ آپ نے اپنی یہ بات تین دفعہ دہرائی، لیکن دونوں میاں بیوی اپنی بات پر اڑے رہے۔ اس پر آپ نے دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی۔ اس روایت میں بھی نصاب یہ بات بیان ہوئی کہ آپ نے لعان کے بعد دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی تھی۔

ہیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں القفیبی نے امام مالک سے، انھوں نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمر سے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اپنی عورت کے ساتھ لعان کیا اور عورت سے پیدا ہونے والے بچے کی نفی کر دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان نفی کرادی اور بچے کو عورت کے ساتھ لاحق کر دیا۔ یہ بھی اس بات پر نص ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسے جوڑوں کے درمیان علیحدگی کر دیا کرتے تھے۔ نیز اگر شوہر کے لعان کے ساتھ ہی علیحدگی واقع ہو جاتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت اس حکم کا ضرور ذکر کر دیتے جب اس علیحدگی کی بنا پر تحکیم اور دوسرے متعلقہ احکام کا ذکر ہوتا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر کے لعان کے ساتھ علیحدگی واقع ہو جانے کا حکم نہیں سنایا تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ لعان کی وجہ سے علیحدگی واقع نہیں ہوتی۔ نیز امام شافعی کا قول متعلقہ آیت کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَالَّذِينَ يَوْمُونَ أَذْوَاجَهُمْ** پھر فرمایا: **كُفَّاهُ أَكْثَرُ** اس کے بعد فرمایا: **وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَدَّ** (یہاں بیوی مراد ہے اگر شوہر کے لعان کے ساتھ ہی علیحدگی واقع ہو جاتی تو عورت کا لعان اس حالت میں ہوتا جب وہ اجنبی بن چکی ہوتی۔ یہ بات ظاہر آیت کے خلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کے درمیان لعان واجب کیا ہے۔ شوہر اور اجنبی عورت کے درمیان نہیں۔

اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، اس حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ شوہر جب مینونت کے بعد عورت پر زنا کا الزام لگانے میں بچے کا ذکر نہ ہو یا اسے قذف کرنے کے بعد طلاق یا ن دے دے تو ان دونوں صورتوں میں وہ لعان نہیں کرے گا۔ جب یہ بات جائز نہیں ہوئی کہ شوہر ایسی حالت میں عورت کے ساتھ

لعان کرے جب وہ اس عورت کے لیے اجنبی بن چکا ہو تو یہ بات بھی جائز نہیں کہ جب عورت اس کے لیے اجنبی بن چکی ہو وہ اس کے ساتھ لعان کرے کیونکہ اس حالت میں لعان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ شوہر ہوئے کی بنیاد پر عورت کے ساتھ اسے فراش یعنی ہمبستری کا جو حق حاصل ہوتا ہے وہ منقطع ہو جائے۔ اب جب کہ بینونت کی بنیاد پر یہ تعلق منقطع ہو گیا تو لعان کی ضرورت بھی منتفی ہو گئی۔ اس لیے کہ وہ اب اس کی بیوی نہیں رہی۔

اگر یہ کہا جائے کہ جن روایات میں لعان کرنے والے جوڑے کے درمیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے علیحدگی کر دینے کا ذکر ہے اس کا مفہوم دراصل یہ ہے کہ علیحدگی تو لعان کے ساتھ ہی واقع ہو گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد: لا سبیل لك علیہا۔ تمہارے لیے اس عورت پر بالادستی حاصل کرنے کا کوئی وسیلہ باقی نہیں رہا۔ سے صرف، یہ بات بتادی کہ عورت اب اس کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ مفہوم اخذ کر کے گویا کلام کو اس کی حقیقت اور اصل مفہوم سے ہٹانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لیے کہ آپ کے ارشاد: لا سبیل لك علیہا کے ذریعہ اگر علیحدگی واقع نہیں ہوئی تو گویا آپ کی طرف سے ان دونوں کے درمیان علیحدگی ہی نہیں کرائی گئی اور یہ صرف آپ کی طرف سے متعلقہ حکم کی اطلاع دی گئی ہے کیونکہ حکم کی اطلاع دینے والا دونوں کے درمیان علیحدگی کرانے والا قرار نہیں پاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد منقول ہے: المتلاعنان لا یجتمعان ابداً۔ لعان کرنے والے میاں بیوی کبھی اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ اس میں آپ نے علیحدگی کے واقعہ ہو جانے کی اطلاع دی کیونکہ علیحدگی کرانے تک نکاح اگر باقی رہتا تو اس سے یہ لازم آتا کہ اس وقت تک یہ دونوں اکٹھے سمجھے جاتے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت درست نہیں ہے یہ صرف حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی اور یہ دونوں اکٹھے نہیں رہیں گے۔ اس قول سے ان دونوں حضرات کی مراد یہ ہے کہ جب ان کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی تو پھر یہ اکٹھے نہیں ہوں گے جب تک ایک دوسرے کے ساتھ لعان کی حالت میں رہیں گے اس لیے مناسب یہی ہے کہ علیحدگی ہو جائے تاکہ یہ حکم لگایا جائے کہ اب دونوں یکجا نہیں ہوں گے۔ اگر یہ روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو بھی جائے تو اس سے اس مفہوم پر محمول کیا جائے گا جو ہم نے ابھی بیان کیے ہیں۔ نیز اس کے ساتھ ان روایات کا بھی انضمام ہو جائے گا جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور جو لعان کے بعد بھی نکاح باقی رہنے پر دلالت کرتی ہیں نیز یہ کہ حاکم کی طرف سے علیحدگی کرانے پر یہی

علیحدگی واقع ہوتی ہے۔

جب ہم مذکورہ بالا روایت اور اس روایت کے درمیان تطبیق کریں گے تو اس سے جو مفہوم اخذ ہوگا وہ یہی ہوگا کہ لعان کرنے والے میں بیوی علیحدگی ہو جانے کے بعد کیجا نہیں ہوں گے۔ ہم نے جو بات بیان کی ہے اس پر یہ امر بھی دلالت کرتا ہے کہ لعان ایسی گواہی ہے جس کا حکم صرف حاکم کے نزدیک جا کر ثابت ہوتا ہے اس لیے لعان اس گواہی کے مشابہ ہو گیا جس کا صرف حاکم کے پاس جا کر ہوتا ہے۔ اس بنا پر یہ ضروری ہے کہ یہ گواہی صرف حاکم کے حکم کے ذریعہ ہی علیحدگی کی موجب بنے۔

اگر یہ کہا جائے کہ مقدمات میں مذکورہ دعویٰ پر قسموں کے ذریعے صرف حاکم کے پاس جا کر حکم ثابت ہوتا ہے اور جس وقت حاکم کسی شخص سے حلف لے لیتا ہے وہ شخص مقدمہ سے خارج ہو جاتا ہے اور اسے مقدمہ سے خارج کرنے کے لیے حاکم کو کوئی نیا حکم جاری کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس بات سے آپ نے اپنے بیان کے ذریعے جو تعلیل کی ہے اس کا انتقاض ہو جاتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے جو بات بیان کی ہے اسے یہ چیز لازم نہیں ہوتی۔ وہ اس لیے کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ لعان ایسی گواہی ہے جس کی صحت کا تعلق حاکم کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس طرح حقوق کے مقدمات میں گواہیوں کی حیثیت ہوتی ہے یہ کہ ان کی صحت کا تعلق بھی حاکم کے ساتھ ہوتا ہے۔ حقوق کے مقدمات میں جو قسمیں کھائی جاتی ہیں وہ ان حقوق کے بارے میں گواہیاں شمار نہیں ہوتیں۔ اس بنا پر لعان لفظ شہادت کے بغیر درست نہیں ہوتا جس طرح حقوق کے بارے میں گواہیاں لفظ شہادت کے بغیر درست نہیں ہوتیں۔ جبکہ دعویٰ پر حلف لینے کی حیثیت یہ نہیں ہوتی نیز لعان کے ذریعہ عورت اپنی ذات کی مالک ہوتی ہے جس طرح مذکورہ امیوں وغیرہ کی صورت میں ثبوت پیش کرنے پر اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے جس پر وہ دعویٰ کرتا ہے جب اس چیز پر حاکم کے حکم کے بغیر مدعی کا استحقاق بائز نہیں ہوتا تو لعان کے ذریعے عورت کا اپنی ذات کی مالک ہونے کے لیے بھی حاکم کا حکم ضروری ہے۔

جہاں تک حقوق کے مقدمات میں اختلاف یعنی حلف لینے کا تعلق ہے تو اس کے ذریعے کسی چیز کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ اس سے تو صرف وقتی طور پر مقدمہ ختم ہو جاتا ہے اور مدعا علیہ پہلے کی طرح بری الذمہ رہتا ہے۔ اس لیے حقوق کے مقدمات میں گواہیوں کے ساتھ لعان کے ذریعے علیحدگی کی مشابہت ان مقدمات میں اختلاف کے ساتھ مشابہت سے بڑھ کر ہے۔ نیز جب لعان علیحدگی کا ایسا سبب ہے جس کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہے تو اس کی مشابہت عنین یعنی قوت مردی سے محروم انسان کو دی جانے والی اس مہلت کے ساتھ ہو گئی جو حاکم کے حکم کی بنا پر عنین اور اس کی بیوی کے درمیان علیحدگی کا سبب بن

جاتی ہے لیکن عدلت کی مدت گزر جانے کے ساتھ ان دونوں کے درمیان حاکم کی طرف سے علیحدگی کرانے بغیر علیحدگی واقع نہیں ہوتی۔ اس لیے لعان کے ذریعہ واقع ہونے والی علیحدگی کا حکم بھی اس چیز کی روشنی میں یہی ہونا چاہیے جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، لعان علیحدگی کے مفہوم کے لیے نہ تو کنایہ ہے اور نہ ہی تصریح، اس لیے ضروری ہے کہ اس کے ذریعے علیحدگی واقع نہ ہو جس طرح ان الفاظ کے ذریعے علیحدگی واقع نہیں ہوتی جو علیحدگی کے مفہوم کے لیے نہ تو کنایہ ہوتے ہیں اور نہ ہی تصریح۔

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ایلاہ طلاق کے مفہوم کے لیے نہ تو کنایہ ہے اور نہ ہی تصریح لیکن اس کے باوجود ایلاہ کی مدت گزر جانے کے بعد علیحدگی واقع ہو جاتی ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایلاہ میں طلاق سے کنایہ بننے کی صلاحیت ہوتی ہے تاہم یہ کمزور ترین کنایہ ہے۔ اس لیے نفس ایلاہ کے ذریعے اس وقت تک علیحدگی واقع نہیں ہوتی جب تک اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی شامل نہ ہو جائے اور وہ ہے مدت ایلاہ کے اندر تک جمار۔ آپ نہیں دیکھتے کہ شوہر کا یہ قول ”اَللّٰهُ لَا اَقْسِبُكَ“ نجد میں تجھ سے قربت اختیار نہیں کروں گا (تحریم پر بھی دلالت کرتا ہے کیونکہ تحریم قربت کے لیے مانع ہوتی ہے۔ اس کے برعکس لعان کے اندر کسی بھی حال میں تحریم پر دلالت کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی کیونکہ اس کے اندر زیادہ سے زیادہ جو بات ہو سکتی ہے وہ بیکہ شوہر اپنے قذف کے اندر سچی ثابت ہو جائے۔ یہ چیز تحریم کی موجب نہیں ہوتی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر عورت کی زنا کاری پر گواہی قائم ہو جائے تو یہ بات بھی تحریم کی موجب نہیں بنتی۔ اگر مرد دھجھوٹا ہوا اور عورت سچی ہو تو یہ صورت تحریم سے اور بھی زیادہ بعید ہو جاتی ہے۔ اس لیے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ لعان کے اندر تحریم پر کوئی دلالت نہیں ہوتی۔ اب جو قصاص کہتے ہیں کہ اسی بنا پر تفریق کے عمل کے بغیر علیحدگی کا واقع ہو جانا درست نہیں ہوتا۔ تفریق کا یہ عمل یا تو شوہر کی طرف سے ہو گا یا حاکم کی طرف سے۔ نیز جب لعان کی ابتداء حکم حاکم کے بغیر درست نہیں ہوتی تو اس کے ساتھ تعلق رکھنے والے حکم یعنی علیحدگی بھی حکم حاکم کے بغیر درست نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس جب حاکم کے بغیر ایلاہ کی ابتداء درست ہو جاتی ہے تو پھر علیحدگی واقع ہونے کے لیے بھی حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہم سب کا اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ اگر لعان کے بعد زوجین نکاح کے بندھن کو باقی رکھنا چاہیں تو انھیں ایسا کرنے نہیں دیا جائے گا بلکہ دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ لعان علیحدگی کو واجب کر دیتا ہے جس سے یہ بات ضروری ہو گئی کہ نفس لعان کے ساتھ علیحدگی واقع ہو جائے اور اس کے لیے کسی اور سبب کی ضرورت پیش نہ آئے۔ اس کے

جواب میں کہا جائے گا یہ طیحا امام شافعی کی بات پر اگر ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لیے کہ ان کے خیال میں عورت کا مرد ہو جانا میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کا موجب نہیں ہوتا جب تک ایک اور سبب پیدا نہ ہو جائے اور وہ ہے تین حیض کا گزر جانا۔ جب تین حیض گزر جائیں گے تو علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ اگر دونوں نکاح کے بندھن کو باقی رکھنے پر رضامند ہو جائیں گے تو انھیں ایسا کرنے میں نہیں دیا جائے گا۔ اس طرح امام شافعی کے نزدیک نفس ارتداد علیحدگی کا موجب نہیں بنتا جب تک اس کے ساتھ ایک اور سبب شامل نہیں ہو جاتا جبکہ ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت غیر کفو میں نکاح کر لیتی ہے اور رشتہ دار اس سے علیحدگی کا مطالبہ کرتے ہیں تو ایک طرف نکاح باقی رکھنے پر زوجین کی رضامندی کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور دوسری طرف رشتہ داروں کی طرف سے اس نکاح کے خلاف مقدمہ دائر کرنے کی بنا پر علیحدگی واجب نہیں ہوتی بلکہ علیحدگی اس وقت ہوتی ہے جب حاکم علیحدگی کا حکم دے دیتا ہے۔ اس بنا پر معترض کا درج بالا استدلال سب کے مشکک کی روشنی میں فاسد ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ معترض نے اپنے استدلال کے لیے کسی اصل کو سہارا نہیں بنایا اس نے صرف ایک دعویٰ پیش کر دیا ہے جو دلیل سے عاری ہے۔ اس میں ایک پہلو اور بھی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک لعان کے بعد بھی نکاح کا بندھن باقی رہتا جائز ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر شوہر علیحدگی واقع ہونے سے پہلے اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لے تو اس صورت میں اسے حد لگائی جائے گی اور میاں بیوی کے درمیان علیحدگی نہیں ہوگی۔

اگر یہ کہا جائے کہ لعان تین طلاوتوں اور رضاعت وغیرہ کی طرح ہے جن میں ان امور کے وجود میں آتے ہی علیحدگی ہو جاتی ہے اور اس کی صحت کے لیے حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ لعان ایسا سبب نہیں ہے جس کے وجود میں آتے ہی علیحدگی واقع ہو جاتی ہو اس لیے کہ اگر لعان کی حیثیت تعلق پہنچ کر غیر حاکم کے پاس بھی میاں بیوی کے لعان کے ساتھ ہی علیحدگی واقع ہو جانا لازم ہو جاتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر وہ سبب جس کے ساتھ فسخ کا تعلق ہوتا ہے ضروری نہیں کہ نفس سبب اس فسخ کا موجب بن جائے کیونکہ بعض اسباب تو ایسے ہوتے ہیں جو خود فسخ کے موجب بن جاتے ہیں لیکن بعض ایسے ہوتے ہیں کہ جب تک ان کے ساتھ کوئی اور سبب پیدا نہ ہو جائے وہ فسخ کے موجب نہیں ہوتے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ گھر کے ایک حصے کی فروخت شریک کے لیے حق شفعہ کو واجب کر دیتی ہے لیکن یہ حق شفعہ شریک کی طرف اس کی جانب سے نفس طلب اور مقدمہ کے ساتھ منتقل نہیں ہوتا جب تک اس بارے میں حکم فیصلہ نہ کر دے۔ اسی طرح فروخت شدہ چیز پر خریدار کے قبضے کے بعد عیب کی بنا پر اس کی واپسی نیز نابالغ کے بالغ ہونے کے بعد خیار بلوغ اور اسی طرح کے دوسرے مسائل کی صورت ہے۔ یہ سب کے سب وہ

اسباب ہیں جن کی بنا پر فسخ عقود ہوتا ہے لیکن صرف ان اسباب کے وجود میں آجانے کے ساتھ عقود فسخ نہیں ہوتے جب تک حاکم ان کے متعلق فیصلہ نہیں کرتا ہے۔ یہ تمام صورتیں ان حضرات کے خلاف جاتی ہیں جو لعان کے ساتھ ہی حاکم کی تفریق کے بغیر علیحدگی کے وجوب کے قائل ہیں۔ لعان کے سلسلے میں عثمان البتی اس بات کے قائل ہیں کہ لعان کسی حالت میں بھی علیحدگی کو واجب نہیں کرتا۔ کیونکہ لعان نہ تو علیحدگی کے لیے کنایہ ہے اور نہ ہی صریح۔ اگر میاں بیوی آپس میں لعان کر لیں تو ایسا لعان علیحدگی کا موجب نہیں ہوتا اسی طرح اگر حاکم کے روبرو لعان کر لیں تو وہ بھی علیحدگی کا موجب نہیں ہو گا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شوہر کا لعان اس حد کے قائل مقام ہوتا ہے جو اجنبی عورت کے قاذف کو لگا ئی جاتی ہے۔ اگر شوہر کو اس بنا پر حد لگا ئی جائے کہ اس نے بیوی کو قاذف کرنے کے بعد اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لیا ہو یا وہ غلام ہو تو اس صورت میں حد کی یہ سزا علیحدگی کی موجب نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر شوہر بیوی کے ساتھ لعان کرے گا تو یہ لعان بھی علیحدگی کا موجب نہیں بنے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کرنے والے جوڑے کے درمیان جو علیحدگی کر دی تھی عثمان البتی نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ علیحدگی صرف بنو عجلان کے جوڑے تک محدود تھی۔ اس واقعہ میں شوہر نے لعان کرنے کے بعد بیوی کو تین طلاق دے دی تھی جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان علیحدگی کر دی تھی۔ ابن شہاب زہری نے یہ روایت کی ہے کہ حضرت سہل بن سعد نے یہ بیان کیا تھا کہ عجلانی جوڑا جب لعان سے فارغ ہوا تو شوہر نے بیوی کو تین طلاق دے دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ناقد کر دیا۔ حضرت ابن عمر کی روایت بھی عجلانی جوڑے کے واقعہ کے متعلق ہے۔

ابو بکر جصاص عثمان البتی کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت سہل بن سعد کی روایت میں ان کا یہ قول مردی ہے۔ میں عجلان جوڑے کے اس واقعہ کے دوران حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا۔ اور لعان کرنے والے جوڑے کے سلسلے میں یہی سنت جاری ہو گئی کہ ان کے درمیان علیحدگی ہو جاتی ہے اور وہ پھر کبھی یکجا نہیں ہوتے۔ اس طرح حضرت سہل نے جو اس واقعہ کے لڑکی ہیں یہ بتا دیا کہ ایسے جوڑے کے سلسلے میں ان دونوں کے درمیان علیحدگی کی سنت جاری ہو گئی۔ خواہ شوہر کی طرف سے اپنی بیوی کو طلاق نہ بھی دی جائے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس کی روایت میں جس کا تعلق ہلاک بن امیہ کے واقعہ سے ہے، یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کر دی تھی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہلاک نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دی تھی جس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ لعان کے بعد میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واجب ہو جاتی ہے نیز حضرت ابن عمر وغیرہ کی روایت میں جس کا تعلق

عجلانی بٹورے کے واقعہ کے ساتھ ہے یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان
 تفریق کر دی تھی۔ اس لیے یہ ممکن ہے کہ آپ نے ان کے درمیان پہلے علیگی کرادی ہو اور اس کے بعد
 شوہر نے تین مہلک دے دی ہو جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ العمل قرار دیا ہو۔ اس روایت میں یہ
 بھی مذکور ہے کہ آپ نے شوہر سے فرمایا تھا کہ ”اب تمہارے لیے اس عورت پر بلا دستی حاصل کرنے کا کوئی
 ذریعہ باقی نہیں رہا۔“

لعان کرنے والے مرد کا لعان کرنے والی عورت سے نکاح کا بیان

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے کہ جب لعان کرنے والا شوہر اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لے جس نے نتیجے میں اسے حد لگائی جائے یا اسے اس صورت کے سوا کسی اور صورت کے تحت حد قذف میں کوڑے لگائے جائیں اور دوسری طرف عورت کی حیثیت یہ ہو جائے کہ شوہر کی طرف سے اسے قذف کی صورت میں ان دونوں کے درمیان لعان واجب نہ ہو تو ایسی صورت کے اندر مرد اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔ سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، شعبی اور سعید بن جبیر سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کا قول ہے کہ ایسے میاں بیوی کبھی بھی یکجا نہیں ہو سکتے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے اس قسم کی روایت ہے۔ ہمارے نزدیک ان حضرات کا یہ قول اس مفہوم پر مجمل ہے کہ میاں بیوی جب تک ایک دوسرے کے ساتھ لعان کی حالت میں ہوں گے یکجا نہیں ہو سکیں گے سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ لعان کی بنا پر واقع ہونے والی علیحدگی بیوی کو شوہر سے بائن نہیں کرتی اور اگر عدت کے اندر شوہر اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لے تو اس کی بیوی اس کی طرف لوٹا دی جائے گی۔ لیکن یہ قول اس بنا پر شاذ ہے کہ سعید بن جبیر کے سوا کسی سے بھی یہ منقول نہیں ہے۔ اس قول کے بطلان پر سنت بھی گواہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کرنے والے جوڑے کے درمیان علیحدگی کر دی تھی۔ اور علیحدگی بنیونت کے بغیر ہو نہیں سکتی۔ پہلے قول کے حق میں ان آیات کے عموم سے استدلال کیا جاسکتا ہے جو منکحات کے عقود کی اباحت کرتی ہیں۔ مثلاً یہ قول باری: **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** اور تمہارے لیے ان کے ماسوا دوسری عورتیں حلال کر دی گئی ہیں (نیز) **وَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ جو عورتیں تمہیں بھلی لگیں ان سے نکاح کر لو نیز یہ قول باری **وَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** اور تمہارے اندر جو بے نکاح عورتیں ہوں ان کا نکاح کر دو۔ نظر اور قیاس کی جہت سے اس قول کے حق میں یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ لعان کی بنا پر ہونے والی علیحدگی کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہوتا ہے اور

ہر ایسی علیحدگی جس کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہو وہ ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علیحدگی کی وہ تمام صورتیں جن کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہوتا ہے ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب نہیں ہوتی ہیں مثلاً عینیں یعنی قوتِ مردی سے محروم شوہر کی اپنی بیوی سے علیحدگی، اسی طرح نابالغ میاں بیوی کی خیالِ ربلوغ کی بنا پر ایک دوسرے سے علیحدگی، اسی طرح بیمارے غنائین کے نزدیک ایلاء کی وجہ سے واقع ہونے والی علیحدگی نیز علیحدگی کی وہ تمام صورتیں جن کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہوتا ہے۔ اصولِ شریعت میں ایسی صورتوں کا یہی حکم ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ علیحدگی کی جن صورتوں کو آپ نے بطور مثال پیش کیا ہے اگرچہ ان کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہوتا ہے لیکن ان صورتوں میں فی الحال نکاح کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی لیکن لعان کی بنا پر واقع ہونے والی علیحدگی میں فی الحال نکاح کی سب کے نزدیک مانعت ہے جب یہ جائز ہے کہ لعان کی علیحدگی اس جہت سے علیحدگی کی ان تمام صورتوں سے جدا ہو جائے جن کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ بھی درست ہونا چاہیے کہ علیحدگی کی تمام صورتیں اگرچہ ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب نہیں بنتی ہیں لیکن یہ علیحدگی ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب بن جاتی ہے اور اس جہت سے یہ ان تمام سے جدا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حاکم کے حکم سے تعلق رکھنے والی علیحدگی کی چند صورتیں ایسی بھی ہیں جو فی الحال نکاح میں مانع بن جاتی ہیں لیکن اس کے باوجود وہ ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب نہیں بنتی ہیں۔ مثلاً عینیں کی علیحدگی جس میں اسے اپنی بیوی کو صرف ایک طلاق دینے سے نہ روکا گیا ہو۔

یہ علیحدگی ایسی تحریم کی موجب ہوتی ہے جو اسے فی الحال عقدِ نکاح سے لوک دیتی ہے لیکن اس کے باوجود یہ ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب نہیں بنتی۔ اسی طرح ذمی شوہر کی مثال ہے کہ اگر اس کی بیوی مسلمان ہو جائے اور یہ خود اسلام لانے سے انکار کر دے جس کے نتیجے میں حاکم ان دونوں کے درمیان علیحدگی کر دے تو اس صورت میں علیحدگی کے بعد ذمی کو اس عورت سے نکاح کرنے کی مانعت ہوگی لیکن اس کے باوجود یہ علیحدگی ہمیشہ کے لیے تحریم کی موجب نہیں بنے گی۔ اس علیحدگی کی بنا پر ہم نے اسے فی الحال نکاح کرنے کی مانعت کر دی۔ لیکن اس سے یہ ضروری نہیں ہوا کہ یہ علیحدگی ہمیشہ کے لیے تحریم کا موجب بن جائے۔ نیز اگر لعان ہمیشہ کے لیے تحریم کا موجب بن جاتا تو پھر یہ بھی ضروری ہوتا کہ غیر حاکم کے سامنے میاں بیوی کے لعان کی صورت میں ہمیشہ کے لیے تحریم واجب ہو جاتی اس لیے کہ ہم نے اس قسم کی تحریم کو واجب کرنے کا تمام اسباب کی کیفیت پائی ہے کہ ان کا وجود ہی اس قسم کی تحریم کا موجب بن جاتا ہے اور اس کے لیے کسی حاکم کے پاس جانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثلاً وہ عقدِ نکاح جو بیوی کی ماں کی تحمیم کا موجب بنتا ہے۔ اسی

طرح وہ ہمبستری جو تحریم کی موجب بنتی ہے نیز رضا علت اور نسب وغیرہ یہ تمام اسباب ایسے ہیں جو ہمیشہ کے لیے تحریم کا موجب بنتے ہیں، لیکن حاکم کے رد و روان کا وجود میں آنا ضروری نہیں ہوتا۔

جب لعان کی تحریم کا تعلق حاکم کے حکم کے ساتھ ہے جس کی صورت یہ ہے کہ میاں بیوی اس کے حکم سے اور اس کے رد و روان کے لیے تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ لعان ہمیشہ کے لیے تحریم کا موجب نہیں بنتا۔ اس میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ لعان کے بعد اگر شوہر علیحدگی واقع ہونے سے پہلے اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لے تو اسے کوڑوں کی حد لگائی جائے گی اور میاں بیوی کے درمیان علیحدگی نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسف اس حد تک تو ہمارے ساتھ ہیں اس لیے کہ شوہر کو کوڑوں کی حد لگ جانے کی وجہ سے لعان کی حالت ختم ہو کر اس کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔ اس لیے علیحدگی کے بعد بھی یہی صورت ہونی چاہیے کیونکہ علیحدگی کے بعد بھی وہ سبب زائل ہو جاتا ہے جس کی بنا پر علیحدگی واقع ہوئی تھی اور وہ سبب لعان کا حکم ہے۔

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ اس صورت کے تحت پھر یہ واجب ہے کہ علیحدگی کے بعد اگر شوہر اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لے اور اس کے نتیجے میں اسے کوڑوں کی حد لگ جائے تو سابقہ نکاح بحال ہو جائے اور علیحدگی باطل قرار دے دی جائے کیونکہ علیحدگی کو واجب کرنے والا سبب دور ہو چکا ہے جس طرح اس صورت میں میاں بیوی کے درمیان علیحدگی نہیں ہوتی جب لعان کے بعد علیحدگی سے پہلے شوہر اپنی کذب بیانی کا اقرار کر لیتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہوتا اس لیے کہ شوہر نے لعان کے حکم کے زوال کو صرف اس تحریم کے ارتفاع کی علت قرار دیا ہے جو اس کے حکم کے ساتھ متعلق ہوئی تھی۔ ہم نے اسے بقاؤ نکاح کی علت قرار نہیں دیا تھا اور نہ ہی نکاح کی بحالی کے لئے اسے علت بنایا تھا اس لیے جس جہت سے بھی عقد نکاح کو باطل مانا جائے اس کی بحالی ایک نئے عقد نکاح کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے۔ البتہ علیحدگی کے ساتھ ایسی تحریم کا تعلق ہوتا ہے جو بنیوت کے علاوہ ہوتی ہے۔ یہ تحریم صرف حکم لعان کے ارتفاع کے ساتھ ہی مرتفع ہو سکتی ہے جس طرح طلاق ثلاثہ بنیوت کی موجب ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ایسی تحریم کی بھی جو صرف کسی اور شخص سے نکاح کر کے اس کے ساتھ ہمبستری کے ذریعے مرتفع ہو سکتی ہے۔ جب دوسرا شوہر اس کے ساتھ ہمبستری کر لے گا تو اس کے ساتھ ہی وہ تحریم مرتفع ہو جائے گی جسے طلاق ثلاثہ نے واجب کر دیا تھا۔ لیکن پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کی بحالی صرف اسی صورت میں ہوگی جب دوسرا شوہر اسے طلاق دے دے اور وہ عدت گزارنے کے بعد نئے سرے سے پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کر لے۔

ایک اور دلیل ملاحظہ کیجیے، وہ یہ کہ جب علیحدگی کی بنا پر واقع ہونے والی تحریم کا لعان کے ساتھ

تعلق ہے تو یہ ضروری ہے کہ لعان کے حکم کے ارتفاع کے ساتھ تحریم بھی مرفوع ہو جائے۔ جب لعان کرنے والا شوہر اپنی کذب، بیانی کا اقرار کر کے کوڑوں کی سزا پائے تو اس صورت میں لعان کے حکم کے ارتفاع کی دلیل یہ ہے کہ ہماری گزشتہ مضامین کی روشنی میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ لعان حد سے اور شوہر کے حق میں اس کی حیثیت وہی ہے ہوا جنبی عورت کے قاذف کے لیے کوڑوں کی سزا کی ہے۔ اور ایک تذف کے بدلے میں دو سزاؤں کا اکٹھا ہو جانا ممتنع ہوتا ہے۔ اس بنا پر اگر اس تذف کی سزا کے طور کوڑے لگائے جائیں گے تو اس کے نتیجے میں لعان حد کے دائرے سے خارج ہو جائے گا اور تحریم کے ایجاب کے سلسلے میں اس کا حکم زائل ہو جائے گا اس لیے کہ تحریم کو واجب کرنے والے سبب یعنی لعان کا خاتمہ ہو گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ کا درج بالا استدلال لعان کے حکم کو یہی باطل کر دیتا ہے اس لیے کہ ایک تذف کے بدلے دو حد کا یکجا ہو جانا ممتنع ہے اس لیے شوہر جب اپنی بیوی کے سوا کسی اور عورت کو تذف کرنے کی بنا پر کوڑوں کی سزا پا چکا ہو تو اس صورت میں ضروری ہے کہ میاں بیوی کے درمیان لعان کا حکم باطل قرار نہ دیا جائے اور اس کے نتیجے میں پھر شوہر اس سے نکاح نہ کر سکے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب شوہر کو تذف کے سلسلے میں حد لگ چکی ہو تو اس صورت میں وہ اہل لعان کے دائرے سے خارج ہو جاتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ شوہر اگر اپنی کسی اور بیوی کو تذف کرے گا تو اس صورت میں وہ لعان نہیں کرے گا بلکہ ہمارے نزدیک اسے حد تذف لگائی جائے گی۔ اس لیے لعان کرنے والے شوہر کی اپنی کذب بیانی کے اقرار اسکی صورت میں جس قلت کا ہم نے تذکرہ کیا تھا وہ اگرچہ اس زیر بحث صورت میں موجود نہیں ہے لیکن ایک اور وجہ کی بنا پر اس صورت کو اس پر قیاس کرنا جائز ہے اور وہ وجہ شوہر کا اہل لعان کے دائرے سے خارج ہو جانا ہے۔

جو حضرات اس مسلک کے خائل ہیں کہ لعان کرنے والا جوڑا دوبارہ رشتہ نکاح میں یک جا نہیں ہو سکتا اگر وہ اس روایت سے استدلال کریں جسے لعان کرنے والے ایک جوڑے کے واقعہ کے سلسلے میں محمد بن اسحاق نے زہری سے نقل کیا ہے اور انھوں نے حضرت سہیل بن سعد سے، زہری کا قول ہے کہ لعان کرنے والے جوڑے کے سلسلے میں یہی سنت جاری ہو گئی کہ جب یہ جوڑا لعان سے خارج ہو جائے تو ان کے درمیان علیحدگی کرادی جائے اور پھر یہ دوبارہ کبھی یکجا نہ ہوں۔ اس طرح ان کا استدلال اگر اس روایت سے ہو جو ہمیں محمد بن یکر نے بیان کی۔ انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن عمرو بن السرح نے، انھیں ابن وہب نے عیاض بن عبد اللہ انہری وغیرہ سے، انھوں نے ابن شہاب سے اور انھوں نے حضرت سہیل بن سعد سے

انہوں نے اس واقعہ کے سلسلے میں بیان کیا کہ کہ شوہر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بیوی کو تین طلاق دے دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نافذ العمل قرار دیا، آپ کی موجودگی میں یہ واقعہ پیش آیا۔ حضرت سہیلؓ کہتے ہیں کہ میں اس واقعہ کے حقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا۔

اس واقعہ کے بعد لعان کرنے والے جوڑے کے متعلق یہی سنت قائم ہو گئی کہ میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کرادی جائے اور وہ دوبارہ رشتہ ازدواج میں کبھی منسلک نہ ہوں۔ نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے کہ آپؐ نے اس موقع پر شوہر سے یہ بھی فرمایا کہ اگر اب اس عورت تک رسائی کے لیے تمہارے پاس کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔ اب روایات سے استدلال کرتے ہوئے اگر یہ کہا جائے کہ بیوی اگر شوہر کے لیے کسی بھی حالت میں حلال ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر اسے بیان فرما دیتے جس طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ نے تین طلاق حاصل کرنے والی عورت کی طلاق دینے والے شوہر کے لیے حلت کی یہ صورت بیان کر دی کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرنے کے بعد اس سے طلاق لے کر پھر اس پہلے مرد سے نکاح کر سکتی ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جانے لگا کہ جہاں تک ذہری سے مروی پہلی روایت کا تعلق ہے تو اس میں ذہری کا یہ قول منقول ہے کہ لعان کرنے والے جوڑے کے سلسلے میں یہ سنت قائم ہو گئی ہے کہ ان کے درمیان علیحدگی کرادی جائے اور وہ دوبارہ رشتہ ازدواج میں کبھی یکجا نہ ہوں۔ اس روایت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنت جاری کی تھی اور نہ ہی یہ ذکر ہے کہ آپؐ نے اس کا حکم دیا تھا۔

وہ گیا حضرت سہیلؓ بن سعد کا قول کہ اس واقعہ کے بعد لعان کرنے والے جوڑے کے سلسلے میں یہی سنت قائم رہی کہ یہ دوبارہ کبھی بھی یکجا نہ ہوں تو اس میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ جاری ہونے والی یہ سنت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی اس لیے کہ سنت کے لفظ کا اطلاق کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جاری کردہ سنت پر ہوتا ہے اور کبھی آپ کے سوا کسی اور کے جاری کردہ طریقے پر۔ اس لیے اس بات کو بطور دلیل پیش نہیں کیا جاسکتا۔ نیز لعان کرنے والے جوڑے کے سلسلے میں آپؐ نے یہ بات بھی تھی جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس صفت کے ساتھ ایک حکم کا تعلق ہے وہ یہ کہ لعان کرنے والا جوڑا لعان کی حالت میں ہوتا ہے نیز وہ اہل لعان کے دائرے میں داخل ہوتا ہے۔ پھر جس وقت اہل لعان کے دائرے سے خارج ہونے کی بنا پر لعان کرنے والے جوڑے سے یہ صفت زائل ہو جائے گی تو حکم بھی زائل ہو جائے گا جس طرح یہ قول باری ہے: مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ مُحْسِنِينَ پراعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے نیز ارشاد ہے لَا يَتَّكِلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ میرا عہد ظلم کرنے والوں کو نہیں پہنچ سکتا اور اسی طرح کے دوسرے احکام کا صفات کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور جب صفت زائل ہو جاتی ہے تو حکم بھی زائل ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ: "المُتْلَعَان لَا يَجْتَمِعَان"۔ لعان کرنے والا لشوہر اور لعان کرنے والی بیوی کبھی یکجا نہیں ہو سکتے (تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہمیں کسی راوی کے متعلق علم نہیں ہے کہ اس نے ان الفاظ میں اس کی روایت کی ہو اس روایت کی اصل وہ روایت ہے جس کا ذکر ہم نے حضرت سہیل بن سعد سے مروی واقعہ کے سلسلے میں کیا ہے۔ اگر یہ الفاظ درست ثابت بھی ہو جائیں تو انھیں اس پر محمول کیا جائے گا کہ راوی نے حضرت سہیل بن سعد کی روایت سے اخذ کیا ہے اور اسے یہ گمان ہو گیا کہ یہ عبارت اس بات کو بیان کر رہی ہے جس کا ذکر حضرت سہیل کی روایت میں ہوا ہے۔ اگر اس روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ولایت سلیم کر لیا جائے تو اس سے لعان کے حکم کے زوال کے بعد نکاح کی نفی کی بات معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وہ گئی وہ روایت جس میں آپ کا ارشاد ہے: "اب اس عورت پر بالادستی کے لیے تمھارے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے" تو اس سے تحریم نکاح کی بات معلوم نہیں ہوتی۔ اس میں تو صرف علیحدگی واقع ہو جانے کی خبر دی گئی ہے اس لیے کہ مثلاً ذیل کے فقرے کا اطلاق درست نہیں ہوتا کہ "اجنبی عورتوں پر بالادستی کے لیے کسی کے پاس کوئی گنجائش نہیں ہے" اور نہ ہی اس فقرے سے عقد نکاح کی تحریم کی بات معلوم ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا" عقد نکاح کے حجاز کی نفی کرتا ہے کیونکہ حجاز نکاح اس عورت پر بالادستی حاصل کرنے کے ذریعے کا موجب ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ ہم کہتے ہیں کہ "لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَى الْاجْنَبِيَّةِ" (اجنبی عورت پر بالادستی حاصل کرنے کے لیے تمھارے پاس کوئی گنجائش نہیں) لیکن اس سے ہمارا مراد یہ نہیں ہوتی کہ اس عورت سے اس شخص کا نکاح جائز نہیں ہے جس کے قبیضے میں اس پر بالادستی کا ذریعہ ہاتھ آجائے، بلکہ ہمارا مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ مرد فی الحال اس عورت کے قبضے کا مالک نہیں ہو سکتا۔ الفاظ میں اس کے ساتھ جائز سمجھتی رہا اسے حق حاصل نہیں۔ لیکن جب وہ اس سے نکاح کر لے گا تو اسے عورت کی رضامندی اور عقد نکاح کی بنا پر یہی حق حاصل ہو جائے گا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ارشاد باری ہے: مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنَ سَبِيلٍ لیکن یہ ارشاد اس امر میں مانع نہیں ہے کہ حقوق کثابت کے متقاضی عقود میں محسن سے پوچھ گچھ نہ کی جائے نیز نیکو کا شخص سے اس کی رضامندی کے تحت رابطہ نہ کیا جائے۔ یہی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا" میں بھی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت کی رضامندی کے بغیر تمھارے لیے اس پر بالادستی حاصل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

فصل

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ لعان کی بنا پر شوہر سے عورت کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کی نفی ہو جاتی ہے ہم نے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول روایت میں بیان کر دیا ہے کہ لعان کی بنا پر بچے کو ماں کے ساتھ ملحق کرنے اور باپ سے اس کے نسب کے انقطاع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اقدام نص ہے۔ تاہم بعض لوگوں سے ان کا یہ ثناء و قول بھی منقول ہے کہ بچہ شوہر کا ہوگا اور لعان کی بنا پر باپ سے اس کا نسب منتفی نہیں ہوگا۔ ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: الولد للفراش سے استدلال کیا ہے حالانکہ جس سہتی کا یہ ارشاد ہے اس نے ہی لعان کی بنا پر شوہر سے بچے کے قطع نسب کا حکم دیا ہے۔ اس حکم کے سلسلے میں منقول روایات کا دیدار درج بالا روایت سے کسی طرح کم نہیں ہے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آپ کے ارشاد: الولد للفراش، کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ لعان کی بنا پر باپ سے بچے کا نسب منتفی نہیں ہوتا۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ زمانہ جاہلیت میں دستور تھا کہ زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بچے کا نسب زانی کے ساتھ ملحق ہو جاتا تھا لیکن اسلام میں اس دستور کو باطل قرار دیا گیا۔

زمانہ جاہلیت میں نکاح کی چار صورتیں تھیں

اس سلسلے میں ہمیں محمد بن بکر نے روایت سنائی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن صالح نے، انھیں عنبسہ بن خالد نے، انھیں یونس بن یزید نے، انھیں محمد بن مسلم بن شہاب نے، انھیں عروہ بن الزبیر نے کلام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے انھیں بتایا تھا کہ زمانہ جاہلیت میں نکاح کی چار صورتیں تھیں۔ ایک صورت تو وہ تھی جو آج کل مرد و عورت کے ایک شخص دو دوسرے شخص کو اس کی سرپرستی میں رہتے والی لڑکی یا عورت کے ساتھ نکاح کا پیغام بھیجتا ہے، اور پھر ہر کی ادائیگی کے ساتھ اس سے نکاح کر لیتا ہے۔ نکاح

کی دوسری صورت یہ تھی کہ ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ”جب تو حیض سے پاک ہو جائے تو فلاں شخص کو پیغام بھیج کر اپنے پاس بلا لے اور اس سے ہمبستری کرے۔“ اس مرحلے سے گزرنے کے بعد مرد اس سے ہمبستری کرنے سے کنارہ کشی اختیار کر لیتا یہاں تک کہ اس غیر مرد سے اس کا حمل ظاہر ہو جاتا۔ جب حمل ظاہر ہو جاتا تو شوہر یا بہتا تو وہ بھی اس سے ہمبستری کر لیتا۔ اس پورے عمل میں شوہر کے پیش نظر صرف یہی مقصد ہوتا کہ اس کے گھر میں بھی کوئی نجیب بچہ جنم لے۔ اس نکاح کو نکاح الاستبضاع کا نام دیا جاتا۔

نکاح کی تیسری صورت یہ تھی کہ دس سے کم افراد پر مشتمل ایک گروہ آ جاتا اور عورت کے ساتھ باری باری ہمبستری کرتا۔ جب عورت کو حمل ٹھہر جاتا اور بچہ بھی پیدا ہو جاتا تو عورت چند دن گزر جانے کے بعد انھیں پیغام بھیج کر بلواتی اس موقع پر کسی شخص کے لیے نہ آنے کی گنجائش نہ ہوتی۔ جب سب آ جاتے تو عورت ان سے کہتی کہ اس بچے کے سلسلے میں جو کچھ ہوا تھا اس سے تم سب باخبر ہو۔ اب یہ بچہ پیدا ہو چکا ہے۔ یہ کہہ کر عورت ان میں سے کسی مرد کی طرف اشارہ کر کے کہہ دیتی کہ ”یہ بچہ تمھارا ہے“ یعنی عورت ان مردوں میں سے جس کو پسند کرتی اس کا نام لے لیتی اور یہ حرامی بچہ اس مرد کے ساتھ ملحق کر دیا جاتا۔ نکاح کی چوتھی صورت یہ تھی کہ بہت سے لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے اور پھر کسی عورت سے باری باری ہمبستری کرتے عورت کسی کو بھی اس فعل بد سے نہ روکتی۔ ایسی عورتیں بغا یا یعنی کسبن کہلاتی تھیں۔ یہ اپنے دروازوں پر جھنڈیاں نصب کر دیتیں۔ یہ جھنڈیاں ان عورتوں کی نشاندہی کرتیں، اور جو شخص بھی ان سے ہمبستری کرنا چاہتا کر لیتا۔ جب یہ عورت حاملہ ہو جاتی اور اس کے ہاں بچہ پیدا ہو جاتا تو لوگ اکٹھے ہو جاتے۔ قیادشا سو کو بلایا جاتا اور یہ قیادشا اس اپنی سمجھ کے مطابق اس بچے کو جس شخص کے ساتھ ملحق کر دیتے وہ شخص اس بچے کو منہ بولا بیٹا بنا لیتا اور اسے اپنا بیٹا کہہ کر پکارتا، اس امر میں اس کے لیے کوئی چیز مانع نہ ہوتی۔

اسلام میں نکاح کا طریقہ

جب اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تو آپ نے زمانہ جاہلیت کے نکاح کی تمام صورتوں کو یک قلم منسوخ کر دیا صرف نکاح اسلام میں باقی رہ گیا جو آج کل رائج ہے۔ اس طویل زمانہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: الولد للفراش کا مفہوم یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں فراش یعنی حق زوجیت کے بغیر صرف لطفے کی بنا پر نسب کا الحاق ہو جاتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کا الحاق فراش کے ساتھ کر دیا۔ اس طرح زمرہ کے واقعہ کے سلسلے میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: الولد للفراش وللعاهر الحجر آپ نے بچے کے نسب کو نانی کے ساتھ ملحق نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا

کہ بچے کا الحاق فرماش یعنی حق زوجیت رکھنے والے شوہر کے ساتھ ہوگا اور یہ بتا دیا کہ زانی کا کوئی بچہ نہیں ہوتا۔ آپ نے اس بچے کو زمرہ کے بیٹے عبد کی طرف لوٹا دیا کیونکہ یہ بچہ اس کے باپ کی لونڈی کا بیٹا تھا۔ پھر آپ نے ام المؤمنین حضرت سوڈہ کو اس سے پردہ کرنے کا حکم دیا کیونکہ اس کے ساتھ اس بنا پر حققت سوڈہ کی رشتہ داری نکل آئی تھی کہ وہ ظاہر حضرت سعد کے بھائی زمرہ کے نطفے کی پیداوار تھا۔

اور زمرہ حضرت سوڈہ کے باپ تھے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے اس کے نسب کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دیا۔ اگر آپ اس کے نسب کے متعلق کوئی فیصلہ کر دیتے تو حضرت سوڈہ کو اس سے پردہ کرنے کا حکم نہ دیتے بلکہ انھیں اس کے ساتھ صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے اور اس سے پردہ کرنے سے ساری طرح منع کر دیتے جس طرح آپ نے حضرت عائشہؓ کو ان کے رضاعی چچا سے پردہ کرنے سے منع کر دیا تھا۔ ان کا نام افہم تھا جو ابو القبیص کے بھائی تھے۔ آپ نے اس بچے کے نسب کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جسے سفیان ثوری اور جریر نے منصور سے نقل کیا ہے، انھوں نے مجاہد سے انھیں نے یوسف بن الزبیر سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن الزبیر سے کہ زمرہ کی ایک لونڈی تھی جس کے ساتھ وہ ہمبستی کرتے تھے۔ اس لونڈی کے متعلق یہ شک تھا کہ ایک اور شخص سے بھی اس کے تعلقات ہیں۔ پھر زمرہ فوت ہو گئے اس وقت یہ لونڈی حاملہ تھی۔ اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہوئی جس کی مشابہت اس شخص کے ساتھ تھی جس کے متعلق اس لونڈی کے ساتھ تعلقات کا شک تھا۔ حضرت سوڈہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا۔ آپ نے یہ سن کر فرمایا: میراث اس کے لیے ہوگی لیکن تم اس سے پردہ کرو گی کیونکہ یہ تمھارا بھائی نہیں ہے۔ اس روایت میں یہ بات ملحوظ سے بیان کر دی گئی کہ زمرہ سے اس بچے کے نسب کی نفی کر دی گئی تھی۔ آپ نے اس سے بنا پر میراث کا حقدار قرار دیا کہ زمرہ کے بیٹے عبد نے یہ اقرار کیا تھا کہ یہ بچہ میرا بھائی ہے۔ یہ روایت ایک اور سند سے بھی مروی ہے۔

ہمیں محمد بن یکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابن منصور اور مسدد بن مسدد نے، انھیں سفیان نے زہری سے، انھوں نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور عبد بن زمرہ نے زمرہ کی لونڈی کے بیٹے کے جھگڑے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کیا۔ حضرت سعد نے یہ بیان دیا کہ میرے بھائی عقبہ نے مجھے وصیت کی تھی کہ جب میں بکریں چوں تو زمرہ کی لونڈی کے بیٹے کو تلاش کر کے اسے اپنے قبضے میں کر لوں کیونکہ وہ اس کا یعنی عقبہ کا بیٹا ہے۔ عبد بن زمرہ نے یہ بیان دیا کہ یہ بچہ میرا بھائی ہے اور میرے باپ کی لونڈی کا بیٹا ہے، یہ میرے باپ کے بستر پر پیدا ہوا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مشاہدہ کر لیا کہ بچے

کی غتبہ کے ساتھ واضح مشابہت ہے۔ آپ نے اس موقع پر یہ فرمایا کہ: الولد للغواش ایچا آپ نے حضرت سوڈہ کو اس بچے سے پردہ کرنے کا حکم دیا۔ اس روایت میں مسرد نے ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے (هو احوالہ یا عبد۔ اے عبد! یہ تمہارا بھائی ہے)

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سعید بن منصور کی روایت کے الفاظ درست ہیں۔ مسرد نے اپنی روایت میں جن الفاظ کا اضافہ کیا ہے ہمارے علم کے مطابق کسی بھی راوی نے اس بارے میں مسرد کی موافقت نہیں کی ہے۔ بعض طرق میں یہ الفاظ منقول ہیں (هو لك يا عبد۔ اے عبد! یہ بچہ تمہارا ہے) لیکن یہ بات میں پر دلالت نہیں کرتی کہ آپ نے نسب ثابت کر دیا تھا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ آپ نے اس سے عبد کے لیے اس بچے پر قبضے کا اثبات مراد لیا ہو کیونکہ جو شخص کسی پتھر پر قبضے کا استحقاق رکھتا ہو۔ اس کی طرف اس چیز کی نسبت درست ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ فلاں چیز فلاں کی ہے۔ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے خیر جاکرو ہاں کے یہودیوں کے باغات میں کھجور کی پیداوار کا تخمینہ لگاتے ہوئے ان سے فرمایا تھا: اگر تم چاہو تو یہ کھجور تمہارے ہوں گے اور اگر چاہو تو میرے ہوں گے۔ آپ نے اس سے ملکیت مراد نہیں لی۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ نے اپنے ارشاد: هو لك يا عبد سے ملکیت کا اثبات مراد نہیں لیا ہے جبکہ ہمارے مخالف کا دعویٰ ہے کہ آپ نے نسب کا اثبات مراد لیا ہے۔ اس صورت میں جب کی طرف بچے کی نسبت حقیقتاً واجب نہیں ہوتی اس لیے کہ آپ کا ارشاد هو لك ملکیت کی اساحت پر دلالت کرتا ہے اور بھائی پر ملکیت نہیں ہوتی اس لیے آپ نے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں لیے ہیں۔ اس بنا پر اس فقرے کو نسب کے اثبات پر محمول کرنا قبضہ کے اثبات پر محمول کرنے سے اولیٰ نہیں ہے۔

اگر اس روایت کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس میں یہ احتمال ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ: هو احوالہ یہ تمہارا بھائی ہے۔ دینی بھائی چارہ مراد لیا ہو، نیز یہ کہ یہ بچہ غلام نہیں ہو گا کیونکہ عبد نے اقرار کیا تھا کہ یہ آزاد ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اصل روایت وہ ہو جس کا بعض راویوں نے ذکر کیا ہے کہ آپ نے فرمایا تھا کہ: هو لك۔ اور راوی نے اپنے طور پر یہ سمجھ لیا ہو کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بچہ نسب کے لحاظ سے عبد کا بھائی ہے۔ اس طرح راوی نے سفیان ثوری اور جریر کی اس روایت کو جس کے راوی حضرت عبداللہ بن الزبیر ہیں اسی معنی پر محمول کیا ہو۔ حضرت عبداللہ کی اس روایت میں ذکر ہے کہ آپ نے فرمایا تھا (لیس لك) بساخ یہ تمہارا بھائی نہیں ہے۔ یہ الفاظ واضح ہیں اور اس میں کوئی احتمال نہیں ہے۔ اس بنا پر اس شہاب زہری کی روایت کو جس کا ہم نے ذکر کیا ہے ان وجوہ پر محمول کرنا واجب ہے جو ہم نے اوپر بیان کیے ہیں۔

ابو بکر صاں کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: الاولد للفسراش۔ دو مفہوم کا مقتضی ہے۔ ایک صاحب فراش یعنی شوہر کے لیے نسب کا اثبات دوسرے یہ کہ جو صاحب فراش نہیں ہوگا نہیں ہوگا اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا اس لیے کہ ولد کا لفظ اسم جنس ہے اسی طرح لفظ فراش بھی اسم جنس ہے کیونکہ اس پر الف لام داخل ہے اس لیے جنس ولد میں سے جو بھی ہوگا وہ اس روایت میں مراد ہوگا۔ گویا آپ نے یہ فرمایا الاولد للفسراش (جو ولد بھی ہوگا وہ فراش کے لیے ہوگا) یعنی ہر پیدا ہونے والا بچہ اسی کا ہوگا جو صاحب فراش یعنی شوہر کا ہوگا۔

زنا اور ذف کفر نہیں ہیں

اللہ تعالیٰ نے آیت لعان میں جو احکام بیان فرمائے ہیں ان میں یہ دلالت موجود ہے کہ زنا اور ذف کفر نہیں ہیں۔ ان کے مرتکب کا کفر نہیں ہو جاتا۔ اس لیے کہ اگر یہ دونوں فعل کفر ہوتے تو زوجین میں سے ایک کام تدبیر ہو جانا واجب ہوتا، کیونکہ اگر شوہر اپنی بیوی کو ذف کرنے میں جھوٹا ہوتا تو اس کا کفر ہو جانا واجب ہوتا اور اگر سچا ہوتا تو بیوی کا زنا کی بنا پر کفر ہو جانا واجب ہوتا۔ نیز لعان سے پہلے ہی اس کا بائن ہو جانا بھی ضروری ہوتا۔ جب اللہ تعالیٰ نے دونوں کے درمیان لعان کرانے کا حکم دیا اور لعان سے پہلے عورت کے بائن ہو جانے کا حکم نہیں لگا یا تو اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ زنا و ذف کفر نہیں ہیں۔ اس لیے آیت خواجه کے اس قول کے لطائف پر دلالت کرتی ہے کہ زنا اور ذف کفر ہیں۔ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ تا ذف اگر جھوٹا ہوگا تو وہ اللہ کی لعنت کا سزاوارق رہے گا نیز زنا کا ری اللہ کے غضب کے استحقاق کا سبب بنتی ہے۔ اگر یہ بات اس طرح نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ تا ذف اور زنا کی کو لعان کی صورت میں اپنے لیے لعنت اور غضب کی دعا مانگنے کا حکم نہ دیتا کیونکہ یہ بات تو جائز نہیں ہے کہ انھیں اپنے لیے ایسی چیز کی بددعا کا حکم دیا جائے جس کے وہ سزاوارق ہی نہ ہوں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ کسی شخص کے لیے اپنی ذات کو یہ بددعا دینا جائز نہیں کہ اللہ کا اس پر ظم ہو ورنہ اللہ اسے ایسی سزا دے جس کا وہ سزاوارق نہیں ہے۔

واقعہ انک میں حضور کے صبر کا پھل

قول باری ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ جَاؤْا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْکُمْ لَا تَحْسَبُوْهُ شَرًّا لَّکُمْ بَلْ هُوَ خَبِيْثٌ لَّکُمْ جُوْکُ یٰۤہٗنَّ اَن کُفِّرَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ وَ تَتَذَکَّرُوْا۔ اس واقعے کو اپنے

حق میں شر نہ سمجھو بلکہ یہ بھی تمہارے لیے خیر ہی ہے۔ یہ آیت ان لوگوں کے متعلق نازل ہوئی ہے جنہوں نے حضرت عائشہؓ پر بہتان باندھا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ یہ جھوٹ ہے۔ انکے جھوٹ کو کہتے ہیں۔ اس بہتان کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ اور مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو سخت ذہنی کوفت، پریشانی اور صدمے کا سامنا کرنا پڑا لیکن انہوں نے صبر کیا اس لیے یہ ان کے حق میں خیر بن گیا۔ اس بہتان پر ان کا صبر اور ان کا کرب ان کے حق میں شر ثابت نہیں ہوا بلکہ چند وجوہ کی بنا پر یہ خیر قرار پایا۔ اول تو یہ کہ انہیں صبر کرنے کا ثواب ملا، دوم یہ کہ انہیں اس وقت زبردست مسرت حاصل ہوئی جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت عائشہؓ کی برأت اور پاکدامنی کا اعلان کر دیا گیا۔ سوم یہ کہ اس کے ذریعے انہیں فاذف کے احکامات معلوم ہو گئے۔

قول باری ہے۔ **يُكَلِّمُ امْرِئِي مَنَّهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ**۔ جس نے اس میں جتنا حصہ لیا اس نے اتنا ہی گناہ سمیٹا۔ یعنی — **وَاللّٰهُ اَعْلَمُ** — جس نے جتنا گناہ سمیٹا اتنی ہی اسے اس کی سزا ملی۔

قول باری ہے (مَا لَذِيْ تُوَلِّيْ كَيْدًا) اور جس شخص نے اس کی ذمہ داری کا بڑا حصہ اپنے سر لیا) روایت میں ہے کہ یہ شخص عبداللہ بن ابی بن سلول تھا۔ (کج بکرا) کے معنی ہیں اس کا بڑا حصہ۔ یعنی اس بہتان طرازی کا بڑا حصہ۔ منافقین عبداللہ بن ابی کے پاس اکٹھے ہوئے اور اس کی دُائے اور حکم کے تحت اس بہتان کی لوگوں میں اشاعت کرتے اور طرح طرح کی چم بیگومیاں کرتے۔ عبداللہ بن ابی اس کے ذریعے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ذہنی کوفت پہنچانا اور ان کی ذات پر کچھ اچھا نہ جاننا تھا۔

قول باری ہے: **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ مَوْلَا ظَنِّ الْمُؤْمِنُونَ دَا لِمُؤْمِنَاتٍ بِأَنْفُسِهِمْ وَخَيْرًا وَكَانُوا هَذَا إِخْلَافًا مُّبِينًا**۔ جس وقت تم لوگوں نے اسے سنا تھا اس وقت کیوں نہ مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے آپ سے نیک گمان نہ کیا اور کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ صریح بہتان ہے) اس میں اہل ایمان کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ ان لوگوں کے متعلق نیک گمان رکھیں جن کا ظاہر عدالت اور پاکدامنی کی نشاندہی کرتا ہو اور ان کے متعلق صرف گمان کی بنا پر فیصلہ نہ کریں۔ وہ اس لیے کہ جن لوگوں نے حضرت عائشہؓ پر بہتان لگایا تھا انہوں نے مشاہدہ کی بنا پر یہ بات نہیں کہی بلکہ صرف اپنے گمان اور ٹککل کی بنا پر الزام تراشی کی تھی۔ انہوں نے جب یہ دیکھا کہ حضرت عائشہؓ لشکر اسلام سے پیچھے رہ گئیں اور صفوان بن المعطل کے اونٹ پر سوار ہو کر آئیں جس کی مہار صفوانؓ پکڑے ہوئے تھے تو انہوں نے بہتان طرازی شروع کر دی۔

یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ جس شخص کا ظاہر اس کی عدالت یعنی سلامت روی کی نشاندہی کرتا ہو اس کے متعلق حسن ظن رکھنا اور موطن نہ رکھنا واجب ہے۔ یہ بات اس امر کی موجب ہے کہ مسلمانوں کے تمام امور کو جن کا تعلق ان کے عقود، ان کے افعال اور ان کے تمام تصرفات سے ہو صحت اور جواز پر محمول کیا جائے انھیں فساد پر محمول کرنا اور گمان نیز انگل کی بنا پر انھیں غلط معنی پہنا ناجائز نہیں ہے۔

اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر مرد کسی اجنبی عورت کے ساتھ پایا جائے اور پھر دونوں نکاح کا اعتراف کر لیں تو ان کی تکذیب جائز نہیں ہے بلکہ ان کی تصدیق واجب ہے۔ امام مالک کا خیال ہے کہ اگر مرد و عورت اپنے نکاح کا ثبوت پیش نہ کر سکیں تو انھیں حد گناہی ملے گی۔ ہمارے اصحاب کا یہ قول بھی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک دینار اور ایک درہم دودھوں اور دیناروں کے بدلے فروخت کر دے تو ہم درہم دو دیناروں اور ایک دینار دودھوں کے بالمقابل قرار دیں گے۔ کیونکہ ہمیں اہل ایمان کے ساتھ حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، نیز یہ حکم بھی ہے کہ ان کے معاملات کو جواز کے پہلو پر محمول کریں۔ اس لیے اس سودے کو بھی جواز کے پہلو پر محمول کیا جائے گا اور اس کی وہی صورت ہے جو ابھی بیان ہوئی ہے اسی طرح اگر کوئی شخص بڑا ڈنکوار جس میں ایک سودرہم کی چاندی لگی ہو دوسرے درہم میں فروخت کر دے تو ہم ایک سودرہم کو ایک سودرہم کے بالمقابل قرار دیں گے اور باقی ایک سو کو ٹنڈا کا بدل بنا دیں گے اس طرح ہم بائع اور مشتری کے اس سودے کو جائزہ سودے پر محمول کریں گے، عدم جواز یا فساد پر محمول نہیں کریں گے۔

تمام مسلمان عادل ہیں

یہ چیز امام ابو حنیفہ کے اس قول کی صحت پر دلالت کرتی ہے کہ تمام مسلمان عادل ہیں جب تک کسی سے کوئی شک میں ڈالنے والی بات کا صدور نہ ہو جائے اس لیے کہ ہم جب مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن رکھتے اور ظن و تخمین کی بنا پر ان پر ایسی بہتان طراری کرنے والے کی تکذیب پر مامور ہیں جن سے ان کی ثقاہت اور عدالت مجروح ہو جائے تو ہمیں اس کا بھی حکم ہے کہ ان سے دوستی رکھیں اور ان کی ظاہری حالت پر ان کے متعلق ثقاہت و عدالت کا فیصلہ دیں۔ یہ بات انھیں پاک صاف قرار دینے اور ان کی گواہی قبول کرنے کی موجب ہے جب تک ان سے شک و شبہ میں ڈالنے والی کوئی ایسی حرکت صادر نہ ہو جائے جس سے ان کی گواہی کے متعلق توقف کرنا یا اسے رد کر دینا واجب نہ ہو جائے۔ ارشاد باری ہے (اِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا يَخْفِيَنَّ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا لِّبَيْنِهِمْ شُكُّ) گمان حق کے سلسلے میں کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ایاکم والنظن فانه اکذب بالحدیث گمان سے بچو کیونکہ یہ سب سے بڑھ کر جھوٹی بات ہے۔ قول باری۔ طَلَبَ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا مِنْ دُومَنُوكَ کا احتمال ہے۔ ایک تو یہ کہ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے متعلق حسن ظن رکھیں جس طرح یہ قول باری ہے: كَذَا ذَاكَ كَذَابٌ مُبِينٌ اَعْلَىٰ اَنْفُسِكُمْ حَبْ ثَمَّ مَهْرُوں میں داخل ہو تو اپنے آپ کو سلام کہو یعنی ایک دوسرے کو سلام کہو یا جس طرح یہ ارشاد ہے: لَا تَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ۔ اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔ جیسا کہ ایک دوسرے کو قتل نہ کرو۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ تمام اہل ایمان کو ان پر گزندے والے احوال کے لحاظ سے ایک جان کی طرح قرار دیا گیا ہے۔ اگر ان میں سے ایک کو بھی کسی حد سے کا سامنا کرنا پڑے تو گویا اس حد سے سب کے سب دوچار ہوتے ہیں۔

اس سلسلے میں ہمیں عبد الباقی بن خائف نے روایت بیان کی، انھیں ابو عبد اللہ احمد بن دوست نے انھیں جعفر بن حمید نے، انھیں الولید بن ابی ثور نے، انھیں عبد الملک بن عمیر نے حضرت نعمان بن بشیر سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مثل المؤمنین فی توأمدہم وتراحمہم والذی جعل اللہ بینہم کمثل العبد اذا دجع بعضہ دجع کلہ بالسرور والحنی۔ مسلمانوں کی آپس کی دوستی، ایک دوسرے کے ساتھ رحم دلی اور ان کے درمیان اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ اخوت و دوست کی مثال ایک جسم کی مانند ہے کہ اگر اس کے ایک حصے کو کوئی تکلیف لاحق ہو جائے تو سارا جسم بے خوابی اور رنج و کشتی تکلیف میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ہمیں عبد الباقی بن خائف نے روایت بیان کی، انھیں عبد اللہ بن محمد بن ناجیہ نے، انھیں محمد بن عبد الملک بن زنجویہ نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے، انھیں ابو مسلم عبد اللہ بن سعید نے مالک بن مغول سے اور انھوں نے حضرت ابو بردہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (المؤمنون للمؤمنین کالبنیان یشد بعضہ بعضا۔ مسلمان ایک دوسرے کے لیے اس طرح ہیں جس طرح ایک عمارت ہو کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تقویت کا باعث بنتا ہے۔

قول باری ہے: كُؤَلَا جَاؤْ اَعْلَیْہِ بِاَرْبَعَةِ شَہَدَآءٍ كَہَا ذَا ذَا كُؤَلَا بِاَشْہَدَآءٍ فَادْلَلْکَ عِنْدَ اللّٰہِ ہُمْ اَلْکَاذِبُونَ۔ وہ لوگ (اپنے التزام کے ثبوت میں) چار گواہ کیوں نہ لائے، اب کہ وہ گواہ نہیں لائے میں اللہ کے نزدیک وہی جھوٹے ہیں۔ اس آیت نے دو بانیس واضح کر دی ہیں۔ اول یہ کہ قاذف پر اگر وہ چار گواہ پیش نہ کرے حدود جب ہوگی دوم یہ کہ زنا کے اثبات کے سلسلے میں چار سے کم گواہ قبول نہیں کیے جائیں گے۔ قول باری ہے: فَادْلَلْکَ بِاَشْہَدَآءٍ فَادْلَلْکَ عِنْدَ اللّٰہِ ہُمْ اَلْکَاذِبُونَ۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ آیت بھی دو معنوں پر مشتمل ہے اول یہ کہ انھوں نے جب چار گواہ پیش نہ کیے تو

ایجابِ حائے سلسلے میں عند اللہ ان پر جھوٹے ہونے کا حکم عائد کر دیا گیا۔ اس بنا پر آیت کے معنی یہ ہوں گے
 ”یہ لوگ اللہ کے حکم لے کر جھوٹے ہیں۔ یہ چیز ان پر کذبِ بیانی کا حکم لگانے کے امر کی مقتضی ہے خواہ
 عند اللہ وہ جیسے ہی کیوں نہ ہوں۔“

نئی توقع ایسا ہو سکتا ہے۔ اور اس کی گنجائش بھی ہے۔ جس طرح ہمیں اس بات کا پابند بنایا گیا ہے
 کہ جتنی باتیں اچھے کام لڑا ہو اور برے کاموں سے بچنا ہو ان پر آئے اس پر ہم عادل ہونے کا حکم لگائیں خواہ
 اللہ کے نزدیک وہ درپردہ فاسق ہی کیوں نہ ہوں۔ دوسرا مفہیم یہ ہے کہ آیت کا نزول حضرت عائشہؓ
 اور ان پر لکھے جانے والے بہتان کے سلسلے میں ہوا تھا اللہ تعالیٰ نے: **كُلُّا لَعْنَةُكَ عِنْدَ اللَّهِ**
هُمُ الْمَكْذُوبُونَ فرما کر ان بہتان باندھنے والوں کے بہتان کی اصلیت سے آگاہ کر دیا کہ یہ سراسر جھوٹ
 ہے اور ان لوگوں نے اس بہتان طرازی میں سچا لکھ کر جہنم پوشی کی ہے۔ اس لیے جو شخص ان لوگوں کی صداقت
 کے جواز کا قائل ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اصل حقیقت کی نقاب کشائی کو رد کرنے کا مرتکب
 قرار پائے گا

قول باری ہے: **اِذْ تَقُولُ لَهُ بِالْحَقِّ تَكْفُرُ وَتَقُولُونَ بِاَحْوَاہُمْ مَا كُنْتَ لَكَ بِهِ عَلٰمًا** زورا
 غورتو کرو اس وقت تم کہیں سخت غلطی کر رہے تھے۔ جبکہ تمہاری ایک زبان سے دوسری زبان اس جھوٹ
 کو کہتی چلی جا رہی تھی اور تم اپنے منہ سے وہ کچھ کہتے جا رہے تھے جس کے متعلق تمہیں کوئی علم نہ تھا۔ لفظ
(تَقُولُ لَهُ) کے حرفِ قاف کی شد کے ساتھ نفرات کی گئی ہے مجاہد کا قول ہے کہ تم ایک دوسرے سے
 اس جھوٹ کو نقل کرتے چلے جا رہے تھے تاکہ یہ جھوٹ پوری طرح پھیل جائے۔ حضرت عائشہؓ سے یہ
 لفظ **تَقُولُ لَهُ** مذکور ہے۔ یہ لفظ **ذَلِیْ الْکَذْبِ** (وہ مسلسل جھوٹ بولتا رہا) سے ماخوذ ہے اس کے
 مفہوم میں مسلسل کے معنی داخل ہیں۔ اسی سلسلے کا ایک اور محاورہ ہے۔ **ذَلِیْ خِلَافٍ فِی السَّیْرِ** جب
 کوئی شخص مسلسل سفر پر رہے تو اس وقت یہ فقہ کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی بات کو جس
 کی حقیقت سے وہ بے غیر تھے مسلسل اپنی زبان پر لانے پر ان کی مذمت کی۔ قول باری: **تَقُولُونَ بِاَحْوَاہُمْ**
مَا كُنْتَ لَكَ بِهِ عَلٰمًا کا یہی مفہوم ہے۔ اس کی نظیر یہ قول باری ہے: **وَلَا تَقْفُ مَا لِكُنْ لَكَ**
بِیَدِ عَدُوِّكَ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ اَدْخُلْ اَوْ لَیْسَ لَكَ عَنْهُ مَسْئُولًا۔ اس چیز کے سچے
 نہ ہونے پر جس کے متعلق تمہیں کچھ علم نہ ہو، بے شک کان، آنکھ اور دل ہر ایک سے اس بارے میں پوچھ
 گچھ کی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ نے یہ تباہی کا اس بات کا اگرچہ وہ اپنے گمان و تخمین اور اٹکل کے حساب
 سے یقین رکھتے تھے لیکن اللہ کے نزدیک ان کا یہ طرزِ عمل ایک بہت بڑا گناہ تھا۔ تاکہ آئندہ اگر کبھی

کوئی ایسا واقعہ پیش آئے جس کے متعلق پھر سیگوریاں کرنے میں انھیں گناہ کا علم ہو جائے تو وہ اس سے باز رہیں۔

اس کے بعد ارشاد ہوا: وَكَوْلا اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَا يَكُوْنُ لَنَا اَنْ نَّتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحًا نَّكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔ اور کیوں نہ اسے سنتے ہی تم نے کہہ دیا کہ ہمیں ایسی بات زبان سے نکالنا زہیب نہیں دیتا، سبحان اللہ، یہ تو ایک بہتانِ عظیم ہے۔ آیت میں ہمیں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جب ہم کسی ایسے شخص کے متعلق جس کا ظاہر اس کی پاکبازی اور سلامتِ روی کا شاہد ہو اس قسم کی بات نہیں تو اس موقع پر ہمیں کیا کہنا چاہیے۔ قول باری: سُبْحًا نَّكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ کا مفہوم ہے: تیری ذات اس سے میرا ہے کہ ہم اس جیسے بہتان کے قائل کی تصدیق کی خاطر اس پر کان دھر کے تیرے غضب کو ادا کر دیں جب کہ ظاہری حیثیت میں یہ بات ایک بہتان کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ قول باری ہے: (يَعْلَمُكُمُ اللّٰهُ اَنْیَ تَعُوْذُوْا بِالْمِثْلِہ اللّٰہم کو نصیحت کرتا ہے کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرنا! اللہ تعالیٰ ہمیں نصیحت کر کے، ڈانٹ ڈپٹ کے ذریعے دنیا میں حد کی سزا اور آخرت میں عذاب کی خبر سنا کر متنبہ کر رہا ہے تاکہ ہم کبھی بھی ایسی حرکت دوبارہ نہ کریں پھر ارشاد ہوا: اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ، اگر تم مومن ہو گمراہ اللہ پر تمھارا ایمان ہے اور اس کے رسول کی تم تصدیق کرتے ہو۔

فحش پھیلانے پر وعید

قول باری ہے: اِنَّ الَّذِيْنَ يُجِیْبُوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِی الدِّیْنِ اٰمَنُوْا جو لوگ چاہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں کے گروہ میں فحش پھیلے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بات واضح کر دی ہے کہ مسلمانوں کے بارے میں حسن ظن رکھنا اور ان کی خیر و صلاح کا طلبگار ہونا واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو وعید سنائی ہے جو اہل ایمان میں فحش پھیلانے کے خواہشمند ہوں، انھیں جھوٹے الزامات میں ملوث کریں اور ان کے سامنے بدگلامی کا مظاہرہ کریں۔ اللہ تعالیٰ نے ان حرکات کو کبائیر شمار کیا ہے جن کا مرتکب عقاب کا مستحق سمجھ کر دانا جاتا ہے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اہل ایمان کے لیے دلوں میں نہ صرف پاکیزہ جذبات رکھنا واجب ہے بلکہ اپنی زبان اور دوسرے اعضاء کو ان کی ایذا رسانی سے بچانا بھی ضروری ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے۔ (المومن من سلما المسلمون من لسانہ ویدة والہما اجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ،

مومن وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھوں سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر و مہاجرہ جو اللہ تعالیٰ کی منع کی ہوئی باتوں سے کنارہ کشی اختیار کر لے) نیز ارشاد ہے: لیس بمومن من لایا من جادة بوائقه وہ شخص مومن نہیں جس کا پڑوسی اس کی ایذا رسانیوں سے محفوظ نہ ہو۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں الحسن بن عباس رازی نے، انھیں سہل بن عثمان نے، انھیں زیاد بن عبد اللہ نے ثابت سے، انھوں نے طلحہ سے، انھوں نے خثیمہ سے، انھوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا: من سرك ان یزحج عن النار ویدخل الجنة فلتاتہ منیتہ وہو کیتھدان لا اله الا الله وان محمدًا رسول الله ویحب ان یاتی الی الناس ما یحب ان یاتوا الیہ جس شخص کو یہ بات اچھی لگے کہ اسے دوزخ کی آگ سے دور کر کے جنت میں داخل کر دیا جائے تو پھر چاہے کس کی موت ایسی حالت میں آئے کہ وہ کلمہ طیبہ لا اله الا الله مُحَمَّدٌ رَّسُولُ الله کی گواہی دیتا ہو اور لوگوں کے ساتھ وہی سلوک روا رکھتا ہو جس کی وہ ان سے اپنے بارے میں متوقع ہو۔ ہمیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں ابراہیم بن ہاشم نے، انھیں ہدیب نے، انھیں ہمام نے، انھیں قتادہ نے حضرت انسؓ سے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا یومن العبد حتی یحب لایحیہ ما یحب لنفسہ من الخیر، ایک بندہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھلائی کے لیے وہی بھلائی پسند نہ کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہو۔

غریب رشتہ دار کی اعانت نہ چاہتے ہوئے بھی جاری ہے

قول باری ہے: وَلَا یَا تَلِ اُولَ الْفَصْلِ مِنْکُمْ ذَا السَّعَةِ اَنْ یُّوْتُوْا اُولِی الْاَقْرَبِ۔ تم میں سے جو لوگ صاحب فضل اور صاحب قدرت ہیں وہ اس بات کی قسم نہ کھا سکیں کہ اپنے رشتہ داروں کی مدد نہیں کریں گے۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اس آیت کا نزول حضرت ابوبکرؓ اور ان کے زیر پرورش دو یتیموں کے سلسلے میں ہوا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ ان کی کفالت کرتے تھے ان میں سے ایک کا نام سلیم بن اثاثہ تھا۔ ان دونوں نے بھی حضرت عائشہؓ پر بہتان طرازی کی کہ ہم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہؓ کی برأت نازل فرمادی تو۔

حضرت ابوبکرؓ نے ان دونوں کی معاونت سے دست کشی کی قسم کھائی لیکن جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے قسم توڑ کر ان کی پھر سے کفالت شروع کر دی اور فرمایا بخدا میں ضرور یہ چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ میری

بخشش کر دے، بخدا میں کبھی بھی ان کی کفالت سے دست کش نہیں ہوں گا۔" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص کسی چیز کی قسم کھا بیٹھیں اور دوسری چیز میں اسے زیادہ بھلائی نظر آئے تو اس کے لیے مناسب ہی ہے کہ وہ اپنی قسم ترک کر کے اس زیادہ بھلائی والے رویے کو اپنالے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد منقول ہے: **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ خَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فُلْيَاتِ الْمَذَى هُوَ خَيْرٌ وَلِيَكْفُرَ عَنْ يَمِينِهِ**۔ جس شخص نے کسی بات کی قسم کھالی ہو اور پھر اسے دوسری بات میں زیادہ بھلائی نظر آئے تو وہ اپنی قسم کو ترک کر کے اس زیادہ بھلائی والی بات کو اختیار کر لے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے۔

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ زیادہ بھلائی کی بات اختیار کر لینا ہی اس کی قسم کا کفارہ ہے خصوصاً صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کا ارشاد بھی مروی ہے۔ یہ حضرات آیت ذہر بحث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنی قسم توڑ دینے کا حکم دیا لیکن ان پر کفارہ واجب نہیں کیا۔ ابوبکرؓ جصاص کہتے ہیں کہ ان حضرات نے جو بات بیان کی ہے اس میں کفارہ کے منقوط پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد (وَلَكِنْ مَّا اخَذْتُمْ بِهَا عَقْدُكُمْ الْإِيمَانُ كَلْفَاتُهُ لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَمَّ سَعَى الْقَوْمِ كَيْفَ تَمَّ لَكُمْ فَتَمَّ لَكُمْ) میں کفارہ کے ایجاب کو واضح طور سے بیان فرما دیا ہے۔ نیز ارشاد ہے: **ذَلِكَ كَفَارَةُ الْإِيمَانِ كَمَا حَكَفْتُمْ**۔ یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسمیں کھاؤ۔ اس حکم میں ان تمام لوگوں کے لیے عموم ہے جو قسمیں کھا کر پھر توڑ دیں خواہ یہ قسمیں خیر کی ہوں یا اس کے علاوہ، اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کو جب انھوں نے اپنی بیوی کو بیٹنے کی قسم کھالی، حکم دیا **أَوْ خَذُ بِيَدِكَ رَضْعًا فَضْرَبْ بِهِ**۔ اور اپنے ہاتھ میں گھاس کا ایک ٹکڑا پکڑ کر اس سے ضرب رکادو۔ اور اپنی قسم نہ توڑو، ہمیں معلوم ہے کہ قسم توڑ دینا قسم نہ توڑنے سے بہتر تھا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ ایسی ضرب لگاؤ جو جسم پر کوئی نشان نہ ڈالے۔ اگر قسم توڑنا ہی کفارہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ حضرت ایوب علیہ السلام کو یہ حکم نہ دیتا کہ اپنی بیوی کے جسم پر ہلکی سی ضرب لگا دو بلکہ کفارہ کے بغیر ہی آپ اپنی قسم توڑ دیتے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ خَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فُلْيَاتِ الْمَذَى هُوَ خَيْرٌ**۔ جو شخص کسی چیز کی قسم کھا بیٹھیں اور پھر اسے دوسری چیز میں زیادہ بھلائی نظر آئے تو وہ اس چیز کو اختیار کر لے جس میں زیادہ بھلائی ہے اور

یہی اس کی قسم کا کفارہ ہو گا۔ اس ارشاد میں کفارہ سے قسم کا کفارہ مراد نہیں ہے جس کا ذکر اللہ کی کتاب میں ہے بلکہ تکفیر ذنوب مراد ہے یعنی قسم کھانے والا جب یہ رویہ اختیار کر لے گا تو یہی چیز اس کے گناہوں کا کفارہ بن جائے گی۔ یہ اس لیے کہ اللہ کی نرک طاعت پر قسم کھانے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قسم کوڑنے اور توبہ کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ بتا دیا ہے کہ قسم کھانے کی بنا پر اس نے جو گناہ کما یا تھا اگر قسم کوڑ کر توبہ کر لے گا تو یہ چیز اس کے گناہ کا کفارہ بن جائے گی۔

خبیث خبیثوں کے لیے ہیں

قول باری ہے: **الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ**۔ خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لیے ہیں اور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لیے۔ حضرت ابن عباسؓ، حسن، مجاہد، اور ضحاک سے مروی ہے کہ خبیث باتیں خبیث مردوں کو قریب دیتی ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ خبیث قسم کی برائیاں خبیث قسم کے لوگ کرتے ہیں۔ یہ تفسیر پہلی تفسیر کے قریب قریب ہے۔ اس کی نظیر یہ قول باری ہے: **قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ مَسَاجِدِهِ**۔ کہہ دو کہ ہر ایک اپنے طریقے پر عمل کر رہا ہے۔ ایک قول کے مطابق خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لیے ہیں جس طرح یہ قول باری ہے **(الْمَرْأَتِي لَا يَسْكُنُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالْمَرْأَتِ لَيْسَ لَهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِيلٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)**۔ زانی نکاح ذکرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرک کے ساتھ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک اور یہ اہل ایمان پر حرام کر دیا گیا ہے نیز یہ کہ یہ حکم اب منسوخ ہے جیسا کہ اس کے اپنے مقام پر بحث کے ذریعے ثابت کیا جا چکا ہے۔

گھروں میں داخلے پر اجازت طلب کرنے کا بیان

قول باری ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مِيرُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَكُنتُمْ عَلَىٰ أَهْلِهَا**۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو جب تک کہ گھر والوں کی رضائے لو اور گھر والوں پر سلام نہ بھیج لو۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، ابراہیم نخعیؓ اور قتادہؓ سے مروی ہے کہ استیناس کے معنی استئذان یعنی اجازت طلب کرنے کے ہیں اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ”جب تک اجازت طلب کر کے گھر والوں کی رضائے لو“ شعبہ نے ابوالشر سے، انھوں نے سعید بن جبیر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ وہ اس لفظ کی قرأت ”حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا“ کرتے تھے، وہ کہتے تھے کہ اس لفظ کے لکھنے میں کاتب سے غلطی ہو گئی ہے قاسم بن نافع نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کھٹکارنے اور کلاماف کرنے کی آواز کے ذریعے گھر والوں کی رضا حاصل کی جائے۔“

نسخ تلاوت میں ایسی بات موجود ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہاں استئذان یعنی اذن طلب کرنا مراد ہے۔ وہ یہ قول باری ہے: **وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ** اور جب تمھارے بچے بلوغت کی عمر کو پہنچ جائیں تو وہ اس طرح اجازت طلب کریں جس طرح ان سے پہلے لوگ طلب کرتے تھے۔ استیناس کبھی گفتگو کے سلسلے میں استعمال ہوتا ہے جس طرح یہ قول باری ہے (وَلَا تُسْمِنَا نَسِيْنَ لِحَدِيثِ)۔ اور باتوں میں جی لگا کر نہ بیٹھے رہا کرو۔ اور جس طرح حضرت عمرؓ سے مروی روایت میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ازواج مطہرات سے کنار کشی کی تو بانی والے کمرے میں سکونت اختیار کر لی۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے اندر آنے کی اجازت طلب کی، تو آپ نے فرمایا: ”کانوں میں تمھاری آواز نہ پڑ گئی ہے“ اس کے بعد آپ نے اندر بلا لیا۔ پھر حضرت عمرؓ نے دیگر باتوں کے علاوہ یہ بیان کیا۔ میں نے عرض کیا اللہ کے رسول! میں بیٹھا

باتیں کرتا رہوں، آپ نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ یہاں حضرت عمرؓ نے استیناس سے باتوں میں لگا رہنا مرد لیا ہے۔ یہ صورت کمرے میں داخل ہونے کے بعد پیش آئی تھی جس استیناس کا ذکر آیت (حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا) میں ہوا ہے اس سے گفتگو میں لگا رہنا مرد لینا درست نہیں ہے کیونکہ باتوں تک رسائی اذن دخول کے بعد ہوتی ہے بلکہ اس سے داخل ہونے کی اجازت طلب کرنا مرد ہے۔ استئذان کو استیناس کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ جب آنے والا داخل ہونے کی اجازت طلب کرتے ہوئے اہل خانہ کو اسلام علیکم کہے گا تو اس کی وجہ سے اہل خانہ میں آنے والے سے دل چسپی پیدا ہو جائے گی، اگر کوئی دالا اجازت کے بغیر گھر میں داخل ہو جائے گا تو اس سے اہل خانہ پریشان ہو جائیں گے اور یہ پیران پر شاقی گزریں گی۔ اجازت طلب کرنے کے ساتھ سلام کرنے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ سلام مسلمانوں کا طریقہ ہے جسے اپنانے کا انھیں حکم دیا گیا ہے۔ نیز سلام گویا آنے والے کی طرف سے گھر والوں کے لیے امان کا پیغام ہوتا ہے۔ یہ اہل جنت کی تحیت ہے اس سے آپس میں محبت پیدا ہوتی ہے اور حسد نیز کینہ دور ہوتا ہے۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں یوسف بن یعقوب نے، انھیں محمد بن بکر نے، انھیں صفوان بن عیسیٰ نے، انھیں الحارث بن عبد الرحمن بن ابی رباب نے سعید بن ابی سعید سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جب حضرت آدمؑ کی تخلیق فرمائی اور ان کے جسم میں روح پھونکی تو انھیں پھینک آئی اور انھوں نے الحمد للہ کہا، اس طرح انھوں نے اللہ کے اذن سے اللہ کی تعریف کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے فرمایا: آدمؑ تیرے رب نے تجھ پر رحم کیا، ان فرشتوں کے گروہ کی طرف جاؤ جو یہاں بیٹھا ہے اور انھیں السلام علیکم کہو، چنانچہ حضرت آدمؑ نے ان کے پاس جا کر انھیں سلام علیکم کہا اور پھر اپنے رب کی طرف لوٹ آئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ تمھاری تحیت ہے تمھاری اولاد کی آپس کی بھی یہی تحیت ہے، ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں علی بن اسحاق بن راطیہ نے، انھیں ابراہیم بن سعید نے، انھیں یحییٰ بن نصر بن حاجب نے، انھیں ہلال بن حماد نے، انھوں نے حضرت علیؑ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حقوق ہیں۔ جب اس سے اس کی ملاقات ہو تو وہ اسے السلام علیکم کہے، جب اسے کھانے پر بلائے تو اس کی دعوت قبول کرے اور غائبانہ طور پر اس کے لیے اپنے دل میں خیر خواہانہ بھاریات رکھے جب اسے پھینک آئے تو جواب میں ”یَرْحَمُكَ اللہ“ (خدا تجھ پر رحم کرے) کہے، جب وہ بیمار پڑ جائے تو اس کی بیمار پرسی کرے اور جب اس کی وفات ہو جائے تو خیرازے کے ساتھ جائے۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں ابراہیم بن اسلمیٰ الحرانی نے، انھیں ابوالحسن النہدی

نے، انھیں زہیر نے، انھیں اعمش نے حضرت ابو بکرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم جنت میں داخل نہیں ہو سکتے جب تک ایمان نہیں لاتے، اور ایمان دے نہیں بن سکتے جب تک آپس میں ایک دوسرے سے محبت نہیں کرتے، کیا میں تمھیں وہ بات نہ بتاؤں جیسے تم اگر انیا کو تو آپس میں ایک دوسرے سے محبت کرنے لگو، آپس میں سلام کو رواج دو۔ ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں اسماعیل بن الفضل نے، انھیں محمد حمید نے، انھیں محمد بن علی نے انھیں زیاد بن خثیمہ نے ابو یحییٰ القنات سے، انھوں نے مجاہد سے، انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا: ان سداکم ان ینخوج القل من صدورکم فاشوا السلام بینکم اگر تمھیں یہ بات پسند آئے کہ تمھارے سینوں سے کینہ دور ہو جائے تو آپس میں سلام کو رواج دو۔

استیذان کی تعداد اور اس کا طریقہ

دہم بن قزحان نے یحییٰ بن کثیر سے، انھوں نے عمرو بن عثمان سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الاستیذان ثلاث فالاولیٰ مستنصتوں والثانیۃ یستصلحون والثالثۃ یأذون او یردون۔ اجازت تین دفعہ طلب کی جانی ہے۔ پہلی بار پر گھر والے غور سے آواز سنتے ہیں دوسری بار پر صلاح کرتے ہیں اور تیسری بار پر اجازت دے دیتے یا واپس کر دیتے ہیں) یونس بن عبیدہ نے ولید بن مسلم سے اور انھوں نے حضرت جندب سے روایت کی ہے انھوں نے کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ (اذا استأذن احدکم ثلاثاً فلو یؤذن لہ فلیرجع جب تم میں سے کوئی شخص تین دفعہ اجازت طلب کرے اور پھر بھی اسے اجازت نہ ملے تو وہ واپس چلا جائے) میں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن عبد اللہ نے، انھیں سفیان نے یزید بن خصیفہ سے، انھوں نے بسر بن سعید سے، انھوں نے حضرت ابو سعید خدری سے، وہ کہتے ہیں کہ میں ایک دن حضرات انصار کے ایک مجلس میں بیٹھا تھا کہ اتنے میں ابو موسیٰ گھبرائے ہوئے آئے۔ میں نے وجہ پوچھی تو کہتے گئے کہ مجھے غم نے طلب کیا گیا۔ میں ان کے پاس گیا۔ اندر آنے کے لیے تین دفعہ اجازت طلب کی لیکن اجازت نہ ملنے پر واپس ہو گیا، پھر جب دوبارہ ان کے پاس گیا تو انھوں نے مجھ سے جواب طلبی کی۔ میں نے کہا کہ میں آیا تھا اور تین مرتبہ اجازت بھی مانگی تھی لیکن اجازت نہ ملنے پر واپس چلا گیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: اذا استأذن احدکم ثلاثاً فلو یؤذن لہ فلیرجع۔ یہ حدیث اس کے انھوں نے مجھ سے نبوت پیش کرنے کے لیے کہا۔ میں نے ان کی بات سن کر کہا کہ اس حدیث کی گواہی دینے کے لیے اس مجمع کا سب سے کم انسان آپ کے ساتھ جائے گا؟ ان کا اشارہ اپنی طرف تھا۔ چنانچہ حضرت ابو سعید ان کے ساتھ گئے اور اس حدیث کے سماع کی گواہی دی۔

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ سے فرمایا تھا کہ اس حدیث کے متعلق میں تم پر کذب بیانی کی تہمت نہیں لگاتا ہوں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول حدیث کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے۔ بعض روایات میں یہ الفاظ منقول ہیں۔ لیکن مجھے خطرہ ہے کہ لوگ اپنی طرف سے باتیں گھڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ کی روایت کو اس وقت قبول کیا جب وہ ان کے نزدیک حد استغاضہ کو پہنچ گئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ استیذان کا معاملہ ایسا تھا جس سے ہر انسان کو سابقہ پڑتا تھا اور عمومی طور پر لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی تھی۔ حضرت عمرؓ کو یہ بات کچھ اور پری لگی کہ عمومی حاجت کے باوجود استیذان کی صرف تین مرتبہ اجازت ہے اور اجازت کے اس حکم کو نقل کرنے والے بھی چند افراد ہیں۔ یہ اس بات کی اصل ہے کہ جس حکم کی لوگوں کو عمومی طور پر ضرورت پیش آتی ہو اس کے متعلق وہی روایت قابل قبول ہوگی جو حد استغاضہ کو پہنچ چکی ہو۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ہارون بن عبد اللہ نے، انھیں ابو داؤد الحضری نے سفیان سے، انھوں نے عیسیٰ سے، انھوں نے طلحہ بن معروف سے، انھوں نے ایک شخص سے اور انھوں نے حضرت سعد سے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر آکر کھڑا ہو گیا اور اس کی طرف رخ کر کے اجازت طلب کی۔ آپ نے اس سے فرمایا (هكذا عندك او هكذا اخافنا جعل الاستئذان للنظر۔ اس طرح کھڑے ہو کر)۔ اجازت مانگو یعنی تمہارا رخ دروازے کی طرف نہیں ہونا چاہیے۔ اجازت طلب کرنے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کی نظر گھر کے اندر نہ پڑے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابن بشار نے، انھیں ابو عاصم نے، انھیں ابن جریج نے، انھیں عمر بن ابی سفیان نے کہ انھیں عمر بن عبد اللہ بن صفوان نے کلاہ سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ حضرت صفوان بن اُمیہ نے انھیں کچھ دودھ، ہرن کا ایک بچہ، اور کچھ کھڑیاں دے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھیجا تھا آپ اس وقت مکہ کے بالائی حصے میں مقیم تھے۔ میں آپ کے گھر میں داخل ہو گیا لیکن میں نے سلام نہیں کیا، آپ نے مجھے واپس جانے اور سلام کر کے اندر داخل ہونے کا حکم دیا۔ یہ واقعہ حضرت صفوان کے اسلام لانے کے بعد کا ہے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابو بکر بن ابی شیبہ نے، انھیں ابو الاحوص نے منصور سے، انھوں نے ربعی سے، انھیں نبوعامر کے ایک شخص نے بتایا کہ اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اندرانے کی اجازت طلب کی۔ اس وقت آپ ایک کمرے میں بیٹھے ہوئے

تھے، اس شخص نے پوچھا: میں اندر گھس آؤں؟ یہ سن کر آپ نے ایک خادم سے کہا کہ باہر جاؤ اور اس شخص کو اجازت طلب کرنے کا طریقہ بتاؤ۔ اس سے کہو کہ پیسے السلام علیکم کہے اور پھر پوچھے کہ کیا میں اندر آ سکتا ہوں۔ اس شخص نے آپ کی یہ بات سن لی اور السلام علیکم کہنے کے بعد پوچھا کہ کیا میں اندر آ سکتا ہوں؟ اس کی زبان سے یہ بات سن کر آپ نے اسے اجازت دے دی چنانچہ وہ اندر چلا گیا۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مؤثر بن فضل الحرانی نے دوسرے راویوں کے ساتھ، ان سب کو بقیہ نے، انھیں محمد بن عبد الرحمن نے عبد اللہ بن بسر سے، انھوں نے کہا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے دروازے پر تشریف لانے تو اپنا چہرہ مبارک دروازے کی طرف نہ رکھتے بلکہ دروازے کے دائیں یا بائیں رکھتے اور فرماتے ”السلام علیکم“ آپ اس لیے ایسا کرتے کہ ان دنوں گھروں کے دروازوں پر پردے لگے نہ ہوتے تھے۔

ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ظاہر نزول باری: لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا۔ اذن طلب کرنے کے بعد گھر میں داخل ہو جانے کے جواز کا مقتضی ہے خواہ گھر والے کی طرف سے اجازت نہ بھی ملے۔ اسی بنا پر مجاہد کا قول ہے کہ استیناس کے معنی گھنکھانے اور گلا صاف کرنے کے ہیں۔ گویا مجاہد کی مراد یہ ہے کہ آنے والا گھر والوں کو اپنے داخل ہونے کے بارے میں آگاہ کر دے۔ یہ حکم ان لوگوں کے لیے ثابت ہے جن کے اندر اذن کے بغیر داخل ہو جانے کا طریقہ مروج ہوتا ہم یہ بات واضح ہے کہ آیت سے اذن فی الدخول مراد ہے لیکن مخاطبین کو چونکہ اس مراد کا علم تھا اس لیے اسے حذف کر دیا گیا۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مؤثر بن اسامی نے، انھیں حماد نے حبیب اور شام سے، انھوں نے محمد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رسول الرجل الى الرجل اذنه۔ ایک آدمی کے پیغامبر کا دوسرے آدمی کی طرف پیغام لے کر جانا اس کی طرف سے اذن ہوتا ہے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے انھیں حسین بن معاذ نے، انھیں عبدالاعلیٰ نے، انھیں سعید نے قتادہ سے، انھوں نے ابو رافع سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا دعی احدکم الى طعام فجا مع الرسول فان ذلك له اذن۔ جب تم میں سے کسی کو کھانے پر مدعو کیا جائے اور وہ پیغام لانے والے کے ساتھ چلا آئے تو یہی اس کے لیے اذن ہوگا۔ یہ روایت دو معنوں پر دلالت کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ قول باری حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا۔ میں لفظ اذن مخوف ہے لیکن آیت میں مراد ہے۔ دوم یہ کہ کسی کو بلوا بھینا اذن ہوتا ہے اگر مدعو شخص پیغام لانے والے کے ہمراہ آجائے تو اسے دوبارہ اذن طلب کرنے کی ضرورت نہیں

رہتی۔ یہ قول باری اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ جن لوگوں میں گھر کے اندر داخل ہونے کی اباحت کا طریقہ مروج ہوا انھیں اذن طلب کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ابوہریرہؓ کا واقعہ

اگر کہا جائے کہ ابو نعیم نے عمر بن زرارہ سے اور انھوں نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ بیان کیا کرتے تھے کہ سجداء میں بھوک کے مارے اپنے کھجے کے سہارے زمین پر ٹیک لگا دیتا تھا کبھی میں بھوک کی وجہ سے اپنے پیٹ پر پتھر باندھ لیتا تھا۔ ایک دن میں بھوکا تھا، میں اگر اس راستے پر بیٹھ گیا جہاں سے صحابہ کرام کا گزر ہوتا تھا، حضرت ابو بکرؓ نے میں نے ان سے کتاب اللہ کی ایک آیت پوچھی حالانکہ میرے سوال کا مقصد یہ تھا کہ وہ میری بھوک کا احساس کر کے مجھے پیٹ بھر کر کھلا دیں، لیکن وہ گزر گئے اور میری طرف دھیان نہیں کیا۔ پھر حضرت عمرؓ گزرے میں نے ان سے بھی کتاب کی آیت پوچھی انھوں نے میری طرف دھیان نہیں کیا اور چلے گئے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا۔ آپ مجھے دیکھ کر مسکرائے اور میری حالت کا احساس کر لیا۔ پھر آپؐ نے فرمایا: اے ابوہریرہؓ میں نے جواب دیا۔ لبیک یا رسول اللہؐ فرمایا: ”میرے ساتھ چلو“ چنانچہ میں آپؐ کے پیچھے چل پڑا۔ آپؐ گھر میں داخل ہو گئے۔ میں نے اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ آپؐ نے اجازت دے دی۔ میں اندر داخل ہو گیا۔ میں نے ایک پیالے میں دودھ دیکھا، آپؐ نے گھروالوں سے پوچھا کہ دودھ کہاں سے آیا ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ فلاں شخص یا فلاں عورت نے آپؐ کو ہدیہ بھیجا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ابوہریرہؓ میں نے عرض کیا: ”اللہ کے رسول لبیک“ آپؐ نے فرمایا: اہل صفہ کے پاس جاؤ اور میری طرف سے انھیں دعوت دے دو“ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ اہل صفہ مسلمانوں کے جہان تھے، وہ نہ تو اہل وعیال والے تھے اور نہ مال والے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اگر صدقہ کی کوئی چیز آتی تو آپؐ اسے ان کی طرف بھیج دیتے اور خود نہ کھاتے لیکن جب کوئی چیز بطور ہدیہ آتی تو انھیں بلوائتے اور ان کے ساتھ مل کر اسے تناول کرتے۔ جب آپؐ نے اہل صفہ کو بلانے کے لیے کہا تو یہ بات مجھ سے چھپ چکی نہ لگی۔ میں نے عرض کیا: اتنا سا دودھ اہل صفہ کے کیا کام آئے گا؟ میں دراصل یہ چاہتا تھا کہ یہ دودھ مجھے مل جائے تاکہ اسے پی کر میرے جسم میں کچھ توانائی آجائے، لیکن آپؐ نے میری یہ بات تسلیم نہ کی۔ میں سوچ رہا تھا کہ جب وہ حضرات آجائیں گے تو آپؐ مجھے یہ دودھ انھیں پلانے کا حکم دیں گے، میں انھیں یہ دودھ دے دوں گا اور شاید یہی اس کا کچھ حصہ میرے لیے بچے گا۔

بہر حال میں ان کے پاس گیا اور انھیں بلالایا۔ وہ سب آگئے اور اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ آپؐ نے اجازت دے دی، اور کمرے میں آکر بیٹھ گئے پھر آپؐ نے مجھے پکارا ابوہریرہؓ میں نے جواب میں لبیک کہا۔ آپؐ نے فرمایا: ”یہ پیالہ پکڑ لو اور انھیں دودھ پلاؤ“ میں نے پیالہ اٹھالیا۔ میں وہ پیالہ ایک شخص کو پکڑا دیتا یہاں تک کہ وہ دودھ پی کر سیر ہو جاتا۔ پھر دوسرے کو پکڑا دیتا اور وہ سیر ہونے کے بعد پیالہ مجھے واپس کر دیتا۔ میں اسی طرح ایک ایک کو پلاتے پلاتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گیا، تمام اہل صفہ دودھ پی کر سیر ہو چکے تھے۔ آپؐ نے پیالہ لے کر اپنے ہاتھ پر رکھا اور میری طرف دیکھ کر مسکرانے لگے پھر فرمایا ابوہریرہؓ میں نے جواب میں لبیک کہا۔ آپؐ نے فرمایا: ”اب صرف میں اور تم باقی رہ گئے ہیں“ میں نے عرض کیا کہ آپؐ ٹھیک فرمانے ہیں۔ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: ”اچھا بیٹھ جاؤ اور دودھ پیو“ آپؐ کہتے جاتے ”اور پیو“ اور میں پیتا جاتا یہاں تک کہ میں بول اٹھا۔ اس ذات کی قسم جس نے آپؐ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے اب تو دودھ کے لیے اندر جانے کی بھی گنجائش باقی نہیں رہی؟“ اس پر آپؐ نے فرمایا: ”مجھے دکھاؤ“ میں نے پیالہ آپؐ کو پکڑا دیا۔ آپؐ نے الحمد للہ کہتے ہوئے بچا ہوا دودھ نوش جان کر لیا۔ حضرت ابوہریرہؓ نے اس روایت میں یہ بات بتائی کہ اصحابِ صفہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اندر آنے کی اجازت طلب کی تھی حالانکہ یہ حضرات آپؐ کے پیامبر کے ساتھ آئے تھے آپؐ نے ان کی طرف سے اجازت طلب کرنے کو برا نہیں جانا۔ یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا تھا کہ: ”ان رسول الرجل الى الرجل اذنه۔“ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ دونوں روایتیں ایک دوسری کے خلاف نہیں ہیں اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو پیغام لے جانے والے شخص کے ساتھ آنے والے کے لیے گھر میں داخل ہونے کی اباحت کر دی ہے لیکن اس میں اجازت طلب کرنے کی کراہت کی بات نہیں ہے بلکہ آنے والے شخص کو اس صورت میں یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو اجازت طلب کر لے اور چاہے تو ایسا نہ کرے لیکن اگر وہ پیغام لے جانے والے شخص کے ہمراہ نہ آئے تو اس صورت میں اذن طلب کرنا واجب ہوگا۔ قول باری (حسبی نَسَائِدُيَسُو) میں اذن کی شرط ہے اس پر سلسلہ تلاوت میں یہ قول باری: ”فَاِنْ كُنْتُمْ حَدَاثًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ كَيْفَ اِذَا اس گھر میں کسی کو نہ پاؤ تو پھر جب تک تمھیں اجازت نہ ملے اس میں داخل نہ ہو۔ دلائل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اذن کے بغیر داخل ہونے کی ممانعت کر دی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ پہلی آیت میں دخول کی اباحت کے اندر اذن کی شرط لگی ہوئی ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روایت میں جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں فرمایا ہے کہ استیذان حکم

اس لیے دیا گیا ہے کہ گھر کے اندر نظر نہ پڑے۔ یہ ارشاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ کسی کے گھر کے اندر اس کی اجازت کے بغیر نظر ڈالنا جائز نہیں ہے۔

اس بارے میں تغلیط کی کئی صورتیں مروی ہیں۔ ایک حدیث تو وہ ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے بیان کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن عبید نے، انھیں حماد نے عبد اللہ بن ابی بکر سے، انھوں نے حضرت انس بن مالک سے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک حجرے میں جھانکنے کی کوشش کی۔ آپ فوراً پھوٹے پھیل کا ایک یا کئی تیرے کہ کھڑے ہو گئے۔ حضرت انس کہتے ہیں کہ مجھے یوں نظر آ رہا تھا کہ گویا آپ اس شخص کو تیرے چھوہنے کے لیے موقع کی تلاش میں تھے۔ ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابویسع بن سلیمان المؤدب نے، انھیں بن وہب نے سلیمان بن بلال سے، انھوں نے کثیر سے انھوں نے وید سے اور انھوں نے حضرت ابویوسف سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا دخل البصر فلا اذن جب گھر کے اندر نظر پڑ جائے تو پھر اذن کی کیا ضرورت باقی رہے گی ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں یحییٰ بن اسماعیل نے، انھیں حماد نے سہیل سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھیں حضرت ابویوسف نے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ (من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقد اعينه فقد هدرت عينه۔ جو شخص کسی قوم کی چار دیواری میں ان کی اجازت کے بغیر جھانکے اس کی آنکھیں پھوڑ دو، اس کی آنکھیں رائیگاں ہو گئیں) یعنی اگر اس کی آنکھیں پھوڑ دی جائیں تو اس سلسلے میں کوئی تاوان عائد نہیں ہوگا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ فقہاء کا مسلک اس حدیث کے ظاہری معنی کے خلاف ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ایسا کرے گا تو اسے اس کا تاوان بھرن پڑے گا۔ یہ روایت بھی حضرت ابویوسف کی ان روایات میں سے ایک ہے جو قابل تسلیم نہیں ہیں کیونکہ ان میں اصول شریعت کی مخالفت موجود ہے۔ جس طرح ایک روایت یہ ہے کہ ”دل زنا تین افراد (ذانی، زانیہ، ولد زنا) میں سب سے برا ہوتا ہے“ یا یہ کہ ”دل زنا جنت میں داخل نہیں ہوگا“ یا یہ کہ جو شخص وضو کرتے ہوئے بسم اللہ نہیں پڑھے گا اس کا وضو نہیں ہوگا“ یا ”جو شخص کسی میت کو غسل دے اسے غسل کر لینا چاہیے“ یا ”جو شخص میت کو اٹھائے یعنی اس کے جنازے کو کندھا دے اسے وضو کر لینا چاہیے“ یہ سب روایات شاذہ ہیں جن کے ظاہری معنوں کے خلاف فقہاء کا اتفاق ہے۔

امام شافعی کا خیال ہے کہ جو شخص کسی کے گھر میں جھانکے اور گھر والا اس کی آنکھیں پھوڑ دے تو یہ ہدر ہوگا یعنی اس پر کوئی تاوان عائد نہیں ہوگا۔ امام شافعی نے اس حدیث کے ظاہری معنی سے استدلال

کیا ہے۔ اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں بلا اجازت داخل ہو جائے اور گھر والا اس کی آنکھیں پھوڑ دے تو وہ ضامن ہوگا یعنی اگر اس نے عمداً یہ حرکت کی ہوگی تو اس پر قصاص واجب ہوگا اور اگر خطاً ایسا کیا ہوگا تو اس پر ارش یعنی دیت واجب ہوگی۔ اب یہ بات تو واضح ہے کہ غیر کے گھر میں داخل ہونے والا شخص نہ صرف گھر میں جھانکنے کا مرتکب ہوا بلکہ اس نے اس سے زائد کام بھی کیا ہے یعنی دخول کا کام۔ ظاہر حدیث اس حکم کے خلاف ہے جس پر سب کا اتفاق ہو چکا ہے۔

اگر یہ روایت درست تسلیم کر لی جائے تو ہمارے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ جس شخص نے کسی قوم کو چار دیواری سے جھانک کر ان کی خواتین و مستورات پر نظر ڈال دی، پھر اسے روکا گیا لیکن وہ اس نظر بازی سے باز نہ آیا تو رد کرنے کے دوران اس کی آنکھ کے ضیاع کا کوئی تادان نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی قوم کی چار دیواری میں داخل ہو گیا یا داخل ہونے کے ارادے سے گیا اور گھر والوں کی طرف سے اسے روکا گیا جس کے دوران اس کی آنکھ ضائع ہو گئی یا حیم کا کوئی عضو بے کار ہو گیا تو ایسی صورت میں اس نقصان کا کوئی تادان نہیں ہوگا۔ اس سلسلے میں داخل ہو جانے والے اور دخول کے بغیر جھانکنے والے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ لیکن اگر صورت ایسی ہو کہ صرف نظر انداز گئی ہو اور کسی نے اسے روکا بھی نہ ہوا اور یہی بھی نہ کی ہو پھر کوئی شخص اگر اس کی آنکھ پھوڑ دے تو وہ جنایت یعنی جہانی نقصان پہنچانے کا مرتکب قرار پائے گا اور اس پر یہ قول باری عزوجل: **وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ** آنکھ کے بدلے آنکھ اتنا قول باری عزوجل: **وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ** اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ کے تحت جنایت کا حکم واجب ہوگا۔

قول باری ہے: **وَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ** اگر تم اس گھر میں کسی کو نہ پاؤ تو جب تک تمہیں اجازت نہ ملے اس وقت تک اس گھر میں داخل نہ ہو یہ آیت دو معنوں کو متضمن ہے ایک تو یہ ہے کہ ہم غیروں کے گھر میں ان کی اجازت کے بغیر داخل نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ جب ہمیں اجازت مل جائے تو ہمارا وہاں داخل ہونا جائز ہوگا۔ یہ آیت اس امر کی بھی مقتضی ہے کہ اجازت دینے والے کی اجازت کو قبول کر لیتا جائز ہے خواہ وہ بچہ ہو یا عورت ہو یا غلام یا ذمی ہو۔ کیونکہ آیت نے ان میں کوئی تفریق نہیں کی ہے۔ مذکورہ افراد سے معاملات کے متعلق خبر قبول کر لینے کے بوجاز کی بھی اصل ہے۔ نیز یہ کہ اس سلسلے میں صفت عدالت کا اعتبار نہیں ہوتا اور نہ ہی گواہی کی شرط کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اسی بنا پر فقہاء نے ہدایہ اور کالت وغیرہ کی صورتوں میں ان افراد کی دی ہوئی خبروں اور اطلاعات کو قبول کیا ہے۔

محرم خوانین سے اجازت طلب کرنے کا بیان

شعبہ نے ابواسحاق سے انھوں نے مسلم زید سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضرت خذیفہؓ سے پوچھا کہ آیا اپنی بہن کے پاس اندر آنے کی بھی اجازت لوں؟ انھوں نے جواب دیا کہ اگر اجازت لے کر اندر نہیں جاؤ گے تو ہر وقت کہہ کر تمھاری نظر کسی ایسی حالت پر پڑ جائے جو تمھیں بری لگے۔ ابن عیینہ نے عمرو سے اور انھوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا تھا کہ آیا اپنی بہن کے پاس اندر آنے کی اجازت لوں؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ اس پر میں نے ان سے فرید کہا کہ میری بہن میرے ساتھ رہتی ہے اور میں اس کے اخراجات برداشت کرتا ہوں۔ اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا: اس کے باوجود بھی اجازت طلب کرو۔ سفیان نے زید بن اسلم سے اور انھوں نے عطاء بن یسار سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا کہ آیا میں اپنی ماں کے پاس اندر آنے کی اجازت طلب کروں؟ آپ نے اثبات میں جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا: کیا تمھیں اسے برہنہ حالت میں دیکھ لینا پسند ہوگا؟ عمرو نے عطاء سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ آیا میں اپنی بہن سے اندر آنے کی اجازت لوں جب کہ میں اس کے اخراجات برداشت کرتا ہوں۔ انھوں نے جواب دیا کہ اجازت لے کر اندر جاؤ کیا تم اسے برہنہ حالت میں دیکھنا پسند کرو گے؟ ارشاد باری ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُوا الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** اے ایمان لانے والو! تمھارے وہ لوگ جو تمھاری ملک میں ہیں (لوٹدی اور غلام) انھیں چاہیے کہ تم سے (اندر آنے کی) اجازت لیں۔ اس میں لوگوں کو صرف تین اوقات میں اجازت لینے کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر ارشاد ہے: **وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ** جب تمھارے بچے بلوغت کی عمر کو پہنچ جائیں تو وہ بھی اجازت طلب کریں جس طرح ان سے پہلے لوگ اجازت طلب کرتے تھے۔ آیت نے ان کے سلسلے میں انہی اور محرم رشتہ داروں کوئی فرق نہیں کیا تاہم محرم رشتہ داروں کا معاملہ نسبتاً آسان ہے کیونکہ ایسی

ملاقاتی کو صاحب خانہ اجازت نہ دے تو بخوشی واپس ہو جائے

کس مکانات میں بلا اجازت جانا جائز ہے

قول باری ہے: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا مَبُوْا تَاغِيْرَ مَسْكُوْنَتِهٖ فَيْهٖمَا مَسَاجِدُ لِّكُلِّ
الْبَيْتَةِ تَحَارَرٌ يَّسْرٌ اِسْمِ كُوْنِيْ مَفَاقَهٗ نَهِيْسْ هٗ كَا لِيْسَ كُھروں مِیْنِ دَاخِلْ هُوْ جَاوْ جُو كُھسی كُ رُھنَی كُی كُجْ كُزْ هُو
اوْجَن مِیْنِ تَھارَی فَاڈرَی (یا كام) كُی كُوْنِيْ چِیزِیْ هُو۔ مَحْمُودِیْنِ تَخْفِیْضِ كَا قَوْلُ هٗ كُھ كَا اَنْ سَیْ رَاَسْتُوں پُر
بَیْنِیْ هُوْ سُرُكُیْ اُورْ سَاْفَرُ خَاوُوں نِیْزَ بَا زَاړوْں كُھ مَكَاَنَاتِ مَرَادِ هِیْنِ۔ فُضْحَاكُ سَیْ هُكُیْ اِسیْ قِسْمِ كُی رُطَايَتِ
هٗ۔ حَسَنُ اُورْ اَبْرَاھِیْمُ خَمِیْ كَا قَوْلُ هٗ كُھ كُھ لُوكُ بَا زَاړوْں كُھ مَكَاَنَاتِ مِیْنِ اَتَیْ اُورْ دَاخِلْ هُوْنِیْ كُی اِجَازَتِ
نَیْنِیْ۔ مَجَاهِدُ كَا قَوْلُ هٗ كُھ كَا اَنْ سَیْ وَھ مَكَاَنَاتِ مَرَادِ هِیْنِ حَسَنُ مِیْنِ لُوكُ اِپْنِیْ سَاْمَانِ وَغِیْرَھ رُكُھتَیْ كُھتَیْ۔
اِنْ مَكَاَنَاتِ مِیْنِ اُنْھِیْنِ اِجَازَتِ كُھ بَغِیْرَ دَاخِلْ هُوْنِیْ كَا حُكْمُ دِیَا كُیَا۔ مَجَاهِدُ سَیْ رِیْھِیْ مَرُوْیْ هٗ كُھ كَا اَنْ
مَرَادُھ مَكَاَنَاتِ هِیْنِ حَسَنُ مِیْنِ سَاْفَرُ اُكُھْھَا كُھ كُھتَیْ هِیْنِ۔

نے ایک ایرانی کے خیمے میں پناہ لی۔ ایرانی آپ کو خیمے سے باہر دھکیلتے لگا۔ آپ نے اس سے کہا میں تو صرف بارش سے پناہ لے رہا ہوں۔ لیکن ایرانی انھیں دھکیلتا رہا۔ پھر جب اسے بتایا گیا کہ یہ حضرت علیؑ ہیں تو اس نے ندامت سے سینہ کو بی شروع کر دی۔ مکرر کا تول ہے کہ **لَبِئْسَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** غیر آباد مکانات مراہم میں جن کی ٹخیں کبھی ضرورت پیش آجائے۔ ابن جریر نے عطا سے قول باری: **فِيهَا مَنَافِعُ لَكُمْ** کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اس سے رفع حاجت وغیرہ مراد ہے۔ اگر یہ تمام توجہات مراد لے لی جائیں تو اس کی گنجائش ہے کیونکہ استیذان کا تعلق ان گھروں سے ہوتا ہے جن میں لوگوں کی سکونت ہوتی ہے۔ اگر ان گھروں میں اچانک داخل ہونے سے ان کی بے پردگی نہ ہو سکے۔ زیر بحث آیت میں مذکورہ گھروں کی یہ صورت نہیں ہوتی۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسے گھروں میں اجازت کے بغیر آنے جانے کا رواج ہوتا ہے اس لیے جو بات مروج اور معارف ہو وہ منطوقی یعنی زبان سے کہی ہوئی بات کی طرح ہوتی ہے۔ ایسے گھروں میں آنے کی اجازت کا تعلق رواج سے ہوتا ہے اس لیے ان میں داخل ہونے پر کوئی پابندی نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان گھروں کے مالکان لوگوں کو ان میں داخل ہونے سے روک دیں تو انھیں ایسا کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور اس صورت میں پھر کسی کو اذن کے بغیر داخل ہونے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس کی نظیر وہ چیزیں ہیں جنھیں اٹھا لینے کی عادت اجازت ہوتی ہے اور یہی اجازت اذن کے قائم مقام بن جاتی ہے مثلاً وہ گٹھلیاں جو لوگ باہر پھینک دیتے ہیں۔ اسی طرح راستوں پر پڑے ہوئے گو برا در گھروں کا کورا کرکٹ وغیرہ، ہر شخص انھیں اٹھا کر ان کو اپنے کام میں لاسکتا ہے۔

ہمارے اصحاب نے بہت سے امور میں اسی اجازت کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ رواج اور عرف عام کی بنا پر جس چیز کی عام اجازت ہوتی ہے اس کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ گویا زبان سے اس کی اجازت دے دی گئی ہے۔ رواج یا باتیں اس کی صحت پر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً ہمارے اصحاب بیع کے راس المال یعنی قیمت خرید میں نوکروں کے کھانے اور کپڑے نیز بار برداری کے اخراجات کو شامل کر کے بائع کو مجموعی پر منافع لینے کی اجازت دیتے ہیں۔ بائع فروخت کرتے وقت یہ کہے گا کہ اس مال پر میری اتنی لاگت آئی ہے لیکن جن اخراجات کی عادت گنجائش نہیں ہوتی بائع انھیں بیع کی قیمت خرید میں شامل نہیں کرے گا۔ اس طرح عرف اور رواج، نطق کے قائم مقام بن جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال امام محمد کا وہ قول ہے جس کے مطابق اگر کسی نے درزی کو اپنا کپڑا سینے کے لیے یاد دھویں کو دھونے کے لیے دیا اور اجرت طے نہ کی تو اس صورت میں درزی یا دھویں کی اجرت واجب ہو جائے گی بشرطیکہ انھوں نے ان کاموں کے لیے اپنے پتھاپ کو

وقت کر رکھا ہوا اور پیشے کے طور پر وہ یہ کام کرتے ہوں۔ یہاں عرف عام اور رواج کی بنا پر گویا درزی یا دھوبی نے زبان سے یہ کہہ دیا کہ وہ یہ کام اجرت پر کرے گا۔ سفیان نے عبداللہ بن دینار سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بازار کی دکانوں میں بھی اجازت لے کر داخل ہوتے تھے۔ عبداللہ بن دینار نے عکرمہ سے اس بات کا ذکر کیا۔ انھوں نے جواب میں کہا: ”ابن عمرؓ جس کام کی طاقت رکھتے تھے دوسرے آدمی کو اس کی استطاعت کہاں تھی؟ لیکن حضرت ابن عمرؓ کے اس طریق کار میں یہ دلالت موجود نہیں ہے کہ بازار کی دکانوں میں بغیر اجازت داخل ہونا ممنوع ہے۔ انھوں نے احتیاط کی بنا پر اپنے لیے یہ طریق کار وضع کیا تھا جس کی ہر ایک کو اجازت ہے۔“

محرمات سے غرض بصر کے وجوب کا بیان

قول باری ہے: قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ الْبَصَارِ هُمْ لَا يُحْضَرُوْنَ اَوْ يَحْضَرُوْنَ (سورہ نور ۲۴/۲۴)

سے کہہ دو کہ وہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں؛ البتہ کہ حصص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہی ہے کہ ہمیں ان تمام چیزوں سے نظریں بچا کر رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جن پر نظر ڈالنا حرام ہے۔ آیت کی عبارت میں اسے محذوف رکھا گیا ہے اور اس کی مراد سے محکمین کے علم پر اکتفا کر لیا گیا ہے۔ محمد بن اسحاق نے محمد بن ابراہیم سے روایت کی ہے، انھوں نے سلمہ بن ابی الطفیل سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: علی، تمھارے لیے جنت میں ایک بڑا خزانہ ہے جس سے تمھیں ایک بڑا حصہ ملے گا۔ تم پہلی نظر کے بعد دوسری نظر نہ ڈالو، کیونکہ پہلی نظر معاف ہے لیکن دوسری نظر معاف نہیں ہے۔ الزبیع بن صبیح نے حسن سے اور انھوں نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابن آدم! پہلی نظر معاف ہے لیکن دوسری نظر سے بچو۔ ابو زرہؓ نے حضرت جریرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اچانک نظر پڑ جانے کے متعلق دریافت کیا تھا تو آپؐ نے انھیں فوراً اپنی نظر پھیر لینے کا حکم دیا تھا۔ البتہ کہ حصص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں جس پہلی نظر کا ذکر ہے اس سے وہ نظر مراد ہے جو قصداً نہ ڈالی جائے، اگر قصداً ڈالی جائے گی تو اس پہلی نظر اور دوسری نظر دونوں کی حیثیت یکساں ہوگی۔ حضرت جریرؓ نے اچانک نظر پڑ جانے کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو مسئلہ دریافت کیا تھا یہ بات اس میں مجھول ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے: اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا۔ بے شک کان، آنکھ اور دل سب ہی کی بابت پرس ہوئی ہے۔

خواتین بھی نظر بچا کر رکھیں

قول باری ہے: وَدَخَلَ لِمَمُؤْمِنَاتٍ يَغُضُّضْنَ مِنْ الْبَصَارِ هُنَّ اَوْ مَوْنٌ عَوْرَتُوْنَ سے کہہ دو

کہ وہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں۔ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ ان چیزوں سے اپنی نظریں بچا کر رکھیں جن پر نظر ڈالنا حرام ہے۔ عورتوں کو بھی نظر ڈالنے کے سلسلے میں یہی حکم ہے۔ قول باری: وَيَحْفَظُوا أَعْيُنَهُمْ بِمَا لَمْ يَحْضُرُوا نیز (وَيَحْفَظُونَ أَعْيُنَهُمْ بِمَا لَمْ يَحْضُرُوا) کی تفسیر میں ابوالعالیہ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ قرآن مجید میں جس جگہ بھی یہ حکم مذکور ہے اس سے مراد زندگی میں ان کی حفاظت ہے۔ سو اٹھ سورہ فور کی درج بالا آیتوں کے، یہاں ایسی حفاظت مراد ہے کہ کوئی شخص ان شرکاء ہوں پر نظر نہ ڈال سکے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ابوالعالیہ کا یہ قول آیت کی بلا دیسی تخصیص کے مترادف ہے۔ ظاہر آیت جس امر کی مقتضی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء ہوں کو ان تمام باتوں سے محفوظ رکھا جائے جو ایک انسان کے لیے حرام قرار دی گئی ہیں یعنی زنا، لمس اور نظر بازی وغیرہ اسی طرح اس مقام کے علاوہ قرآن میں دوسرے مقامات پر شرکاء ہوں کی حفاظت کے حکم پر متسلل آیات میں مذکورہ بالا باتوں سے شرکاء ہوں کو بچانا مراد ہے اور یہ آیات ان تمام باتوں پر محمول ہیں البتہ یہ کہ کوئی دلالت ایسی قائم ہو جائے جو یہ نفاذ مذہبی کر دے کہ ان میں بعض مراد ہیں اور بعض نہیں ہیں۔

ابوالعالیہ نے غرض بصر کے حکم سے شرکاء پر نظر ڈالنے کی ممانعت نیز دوسری آیات میں شرکاء ہوں کی حفاظت کے کام سے زنا کاری کی نہی مراد لے کر جو تخصیص کی ہے شاید الفاظ اس تخصیص کا ساتھ نہ دے سکیں اس لیے کہ اس میں کوئی امتناع نہیں ہے کہ غرض بصر اور حفظ زوج کے حکم کے تحت مسلمانوں کو غلط نظر باری اور زنا کا لگا کر نیز ان تمام امور سے روکا گیا ہے جن کی شریعت کے ہاں ممانعت ہے۔ علاوہ ازیں اگر آیت میں بد نظری کی ممانعت مراد ہے تو پھر لا محالہ لمس اور وطی بھی آیت میں مراد ہوں گے کیونکہ یہ دونوں قبیح افعال نظر بازی سے بھی زیادہ سنگین ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ آیت کے ذریعے صرف نظر بازی کی ممانعت پر نص کر دینا تو خطاب باری کے مفہوم میں ایسی بات بھی ضرور شامل ہوتی جو لمس اور وطی کی ممانعت کی موجب بن جاتی جس طرح قول باری (وَلَا تَقْعَلُوا مِثْلَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهْمَكَهُمَا) مان باپ کو اُف نہ کہو اور نہ ہی انھیں جھڑکو (ان دونوں باتوں سے زیادہ سنگین باتوں مثلاً گالی اور ضرب وغیرہ کی ممانعت بھی موجود ہے۔

سنگھار کے اظہار کی ممانعت

قول باری ہے: وَلَا يَبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا اور اپنا سنگھار ظاہر نہ ہونے دیں یاں جو اس سے کھلا ہی رہتا ہے (حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور عطاء سے) (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)

کی تفسیر میں مروی ہے کہ اس ہتھیلی پر لگی ہوئی ہندی اور آنکھوں میں پڑا ہوا سرمہ مراد ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے اور حضرت انسؓ سے بھی۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس سے کف دست، چہرہ اور انگوٹھی وغیرہ مراد ہے۔ حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ ظاہری زینت کنگن اور فتحہ ہیں۔ ابو عبیدہؓ نے کہا ہے کہ فتحہ انگوٹھی کو کہتے ہیں جن کا قول ہے اس سے عورت کا چہرہ اور اس کا ظاہری لباس مراد ہے۔ سعید بن المسیب کا قول ہے کہ عورت کا چہرہ اس آیت کا مصداق ہے۔ ابوالاحوص نے عبد اللہؓ سے روایت کی ہے کہ زینت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو باطنی زینت ہے جس پر صرف شوہر کی نظر پڑتی ہے مثلاً گلے کا ہار، انگوٹھی اور کنگن وغیرہ، دوسری ظاہری زینت یعنی اس کا لباس ہے۔ ابویہم نخعی کا بھی قول ہے کہ ظاہری زینت لباس کا نام ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول یاری (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) میں اجنبی مرد مراد ہیں شوہر مراد نہیں ہے۔ اسی طرح محرم رشتہ دار بھی مراد نہیں ہیں کیونکہ سلسلہ آیات میں اس بارے میں محرم رشتہ داروں کا حکم بیان ہو چکا ہے۔ بہاؤے اصحاب کا قول ہے کہ اس سے چہرہ اور دونوں کف دست مراد ہیں اس لیے کہ سرمہ چہرے کی زینت ہے اور ہندی نیز انگوٹھی ہتھیلی کی زینت ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے چہرے اور ہتھیلی کی زینت پر نظر ڈالنے کی اجازت دے دی تو یہ بات اس امر کی بھی مقتضی ہے کہ چہرے اور ہتھیلیوں پر نظر ڈالنے کی بھی اجازت ہے۔ چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں عورت کے ستر میں داخل نہیں ہیں اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ عورت کھدے چہرے اور کھلی ہتھیلیوں کے ساتھ نماز پڑھ سکتی ہے۔ اگر یہ دونوں عضو ستر میں داخل ہوتے تو نماز میں دیگر اعضاء کی طرح انھیں چھپانا بھی ضروری ہوتا جب یہ بات اس طرح ہے تو اجنبی مرد کے لیے عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں پر شہوت کے بغیر نظر ڈالنا جائز ہوگا۔

غور و فکر کے تحت عورت کو دیکھنے کی استثنائی صورتیں

اگر اس پر نظر پڑتے ہی اس کے حصول کی خواہش شہوت کی صورت میں پیدا ہو جائے تو بھی عذر اور ضرورت کے تحت اس پر نظر ڈالنا جائز ہوگا مثلاً مرد اس سے نکاح کرنا چاہتا ہو، یا اس پر اسے گواہی دینی ہو یا حاکم اس کا اقرار سننا چاہتا ہو، یا اس قسم کی کوئی اور صورت ہو۔

پہلی نظر معاف ہے دوسری نہیں

شہوت کے تحت عورت کے چہرے کو نہ دیکھنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد دلالت کرتا ہے جو آپ نے حضرت علیؓ کو فرمایا تھا۔ پہلی نظر کے بعد دوسری نظر نہ ڈالو، پہلی نظر معاف لیکن دوسری نظر معاف نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت جبریلؑ نے اچانک پڑ جانے والی نظر کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا تو آپؐ نے انھیں اپنی نظر ہٹا لینے کا حکم دیا تھا۔ آپؐ نے اس حکم میں چہرے اور دوسرے اعضاء کے درمیان فرق نہیں کیا تھا۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی کہ نظر سے وہ نظر مراد ہے جو شہوت کے تحت ڈالی جائے۔ آپؐ نے حضرت علیؓ سے فرمایا تھا کہ پہلی نظر معاف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کے تحت یہ اختیار ایسا ہو جاتا ہے لیکن دوسری نظر انسان اپنے ارادے اور اختیار سے ڈالتا ہے۔

ہمارے اصحاب نے چہرے اور ہتھیلیوں پر نظر ڈالنے کی اباحت کر دی ہے خواہ اس صورت میں شہوت پیدا ہو جائے کا خطرہ ہی کیوں نہ ہو تو اس اباحت کی وجہ وہ ضرورتیں اور اعتبار ہیں جن کے متعلق روایات منقول ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ نے بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے ایک انصاریہ سے نکاح کرنا چاہا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پہلے دیکھ لینے کا مشورہ دیا اور فرمایا اگر انصاریہ کی آنکھوں میں ایک چیز ہوتی ہے، یعنی ان کی آنکھیں نسبتاً چھوٹی ہوتی ہیں۔ حضرت جابرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت کو پیغام نکاح بھیجے اور اس کے لیے اس پر نظر ڈالنے کی گنجائش ہو جس سے اس کے دل میں کشش پیدا ہو اور ان کی نظروں میں وہ بھلی لگے تو اسے ایسا کر لینا چاہیے، یعنی اس پر نظر ڈال لینا چاہیے۔ موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید نے ابو حمید سے صحیفہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے کی سعادت نصیب ہو گئی تھی، روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت کو نکاح کا پیغام بھیجے تو اس پر نظر ڈال لینے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔“ یعنی بشرطیکہ وہ صرف پیغام نکاح کے تحت ہی اس پر نظر ڈال رہا ہو۔ سلیمان بن ابی حمزہ نے محمدؐ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کی روایت کی ہے۔ عاصم الاحول بکیر بن عبد اللہ سے اور انھوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت کی ہے۔ حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ آیا تم نے اس پر نظر بھی ڈال لی ہے؟ میں نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: ”اس پر ایک نظر ڈال لو کیونکہ

یہ بات تمہارے رشتہ ازدواج کے دھام کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

چہرے کا پردہ

یہ تمام روایات نکاح کے ارادے کے تحت عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں پر شہوت کے ساتھ نظر ڈالنے کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے: لَا يَجِلُّ لَكَ الْفِسَاءُ مِنْ يَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَا تَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ۔ ان عورتوں کے بعد تمہارے لیے کوئی جائز نہیں اور نہ ہی کتم ان بیویوں کی جگہ دوسری بیویاں کر لو چاہے تمہیں ان کا حسن بھلا ہی کیوں نہ لگے۔ ظاہر ہے کہ حسن کے بھلا لگنے کا مرحلہ چہرہ دیکھنے کے بعد ہی آئے گا۔ عورت کے چہرے پر شہوت کے تحت نظر ڈالنا ممنوع ہے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے (العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك كله الفوج او يكذبہ۔ دونوں آنکھیں، دونوں ہاتھ اور دونوں پیر، زنا کا ارتکاب کرتے ہیں اور شر مگاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کر دیتی ہے۔ آیت زیر بحث کی تفسیر میں حضرت ابن مسعود کا قول کہ (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) لباس مراد ہے تو یہ بے معنی سی بات ہے اس لیے کہ یہ امر واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زینت کا ذکر فرمایا ہے لیکن اس سے درحقیقت وہ عضو مراد ہے جس پر زینت یعنی سنگھار ہوتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ایک عورت اپنے تمام زیورات مثلاً لنگن، پازیب، ہار وغیرہ غیر مرد کو دکھا سکتی ہے لیکن انہیں ہین کر غیر مرد کے سامنے نہیں آ سکتی۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ زینت سے وہ عضو مراد ہے جس کے سنگھار کا اہتمام کیا جاتا ہے جیسا کہ اس آیت کے بعد ہی سلسلہ تلاوت میں فرمایا: وَلَا تَبْدِينَ زِينَتَكُمْ إِلَّا لِبُعُولَتِكُنَّ۔ اور وہ اپنا بناؤ سنگھار ظاہر نہ کریں مگر اپنے شوہروں کے سامنے۔ یہاں زینت کی جگہ یعنی اعضا سے زینت مراد ہیں۔ اس لیے زینت کی تفسیر لباس سے کرنا ایک بے معنی سی بات ہے اس لیے کہ عورت کے جسم پر موجود لباس کو دیکھ لینا جبکہ اس کے جسم کے کسی حصے پر نظر نہ پڑے اسی طرح ہے جس طرح ان کپڑوں پر اس وقت نظر پڑ جائے جب عورت نے انہیں پہنا نہ ہو۔

عورت کا گلا اور سینہ ستر میں شامل ہے

قول باری ہے: وَكَتُمْنَ بَيْنَ يَدَيْهِنَّ عَلَى جُجُوبِهِنَّ اور اپنے سینوں پر اپنی اوٹھنیوں کے انچل ڈالے رکھیں۔ ضعیف بنت شیبہ نے حضرت عائشہؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انصار کی عورتیں

بہت ہی اچھی عورتیں ہیں۔ ان کی حیا داری نے انھیں دین میں سمجھ حاصل کرنے اور دینی مسئلے دریافت کرنے سے نہیں روکا۔ جب سورۃ نور کا نزول ہوا تو انھوں نے اپنا کرپٹ کھول کر اس کا دوپٹہ بنا لیا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق جب وہ سب سے قمیصوں کے گریبان مراد ہیں کیونکہ عورتیں ایسی قمیصیں پہنتی تھیں جن کے گریبان ہوتے تھے۔ جس طرح زندہ کا گریبان ہوتا ہے۔ اس طرح قمیص پہن کر گلا اور سینے کا بالائی حصہ صاف نمایاں ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جسم کے ان حصوں کو چھپانے کا حکم دیا۔ چنانچہ ارشاد ہوا: وَكَيْفَ يُرَىٰ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُثُوهُنَّ۔ اس بات میں یہ دلیل موجود ہے کہ عورت کا گلا اور سینہ ستر میں داخل ہیں اور اجنبی مرد کے لیے ان پر نظر ڈالنا جائز نہیں ہے۔

بناؤ سنگھار خاوند کے علاوہ ظاہر نہ کریں

قول باری ہے: وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ۔ وہ اپنا بناؤ سنگھار نہ ظاہر کریں مگر شوہر کے سامنے۔ تا آخر آیت۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت اس بات کا مقتضی ہے کہ شوہر کے سامنے نیز باپ و غیرہ دوسرے حرم مردوں کے سامنے جن کا ذکر آیت میں شوہر کے ساتھ ہوا ہے اپنا بناؤ سنگھار ظاہر کرنا مباح ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اس سے موضع زینت مراد ہے۔ یہ چہرہ، ہاتھ و بازو ہے۔ اس لیے کہ ہاتھ میں گنگن، بازو میں بازو بند، گلے نیز سینے کے بالائی حصے میں ہارا اور پنڈلی میں پازیب ہوتی ہے۔ آیت ان لوگوں کے لیے جن کا ذکر زیر بحث قول باری میں ہے، عورت کے جسم کے ان حصوں پر نظر ڈالنے کی اباحت کی مقتضی ہے۔ یہ حق ہے باطنی زینت کے مواضع ہیں اس لیے کہ آیت کے اول حصے میں اجنبی مردوں کے لیے ظاہری زینت پر نظر ڈالنے کی اباحت تھی اور یہاں شوہر نیز ذوی المحارم کے لیے باطنی زینت پر نظر ڈالنے کی اباحت کر دی۔ حضرت ابن مسعود اور حضرت زبیرؓ سے مروی ہے کہ زینت سے کان کی بالیاں، بار، گنگن اور پازیب مراد ہیں۔

سفیان نے منصور سے سنا کہ انھوں نے ابراہیم نخعی سے: اَوَابْنَاءُ بُعُولَتِهِنَّ شوہروں کے بیٹے کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ سوتیلا بیٹا بازو کے بالائی حصہ یعنی کان اور سر پر نظر ڈال سکتا ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس قول باری کے ذریعے کان اور سر کی تخصیص کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے زینت کے مواضع کے اندر کسی چیز کی تخصیص نہیں کی ہے اور اس معاملے میں شوہر اور ذوی المحارم کو یکساں درجے پر رکھا ہے۔ اس لیے کہ آیت کا عموم مذکورہ ذوی المحارم کے لیے مواضع زینت پر نظر ڈالنے کی اباحت کا اسی طرح مقتضی ہے جس طرح شوہر کے لیے اس کی اباحت کا۔ نیز اللہ تعالیٰ

نے جب آباء کے ساتھ ان ذوی المحارم کا ذکر کیا جن کے ساتھ نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ ایسے رشتہ دار جو تحریم نکاح میں ذوی المحارم کی طرح ہوں ان کا حکم بھی یہی ہے۔ مثلاً ماد، ساس اور رضاعت کی بنا پر محرم خواتین وغیرہ۔

اجنبی عورت کے بالوں کو دیکھنا بھی مکروہ ہے

سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ ان سے اجنبی عورت کے بالوں پر نظر ڈالنے کے متعلق پوچھا گیا انھوں نے اسے مکروہ خیال کیا اور کہا کہ آیت کے اندر اس کا ذکر نہیں ہے۔ البتہ حصاص کہتے ہیں کہ اگرچہ آیت میں اس کا ذکر نہیں ہے لیکن آیت میں مذکورہ چیزوں کے معنوں میں بال بھی داخل ہیں۔ اس چیز کو اس تفسیر کی روشنی میں دیکھا جائے جو ہم نے بیان کی ہے۔

لونڈیوں کے پردے کی حد

آیت زیر بحث میں شوہر اور ذوی المحارم کے سوا دوسروں کے لیے نظر ڈالنے کی تحریم کے جس حکم کا ذکر ہوا ہے اس کا دائرہ صرف آزاد عورتوں تک محدود ہے لونڈیاں اس حکم میں شامل نہیں ہیں۔ اس لیے کہ نظر ڈالنے کی حلت کے سلسلے میں اجنبی مردوں کے لیے لونڈیوں کی وہی حیثیت ہے جو ذوی المحارم کے لیے آزاد عورتوں کی ہے۔ اس بنا پر اجنبی مرد کے لیے لونڈی کے بالوں، بازوؤں، پٹیلیوں نیز سینہ اور پستان پر نظر ڈالنا جائز ہے جس طرح ذوی المحارم کے محرم عورت پر نظر ڈالنا جائز ہے۔ اس لیے کہ اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اجنبی مرد لونڈی کے بالوں پر نظر ڈال سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے متعلق روایا ہیں کہ آپ لونڈیوں کو اپنے سر کھلا رکھتے اور آزاد عورتوں کی مشابہت اختیار نہ کرنے کی سختی سے ہدایت کرتے تھے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ لونڈیوں کی حیثیت نظر ڈالنے کے لحاظ سے محرم عورتوں جیسی ہے۔

اسی طرح اس مسئلے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ لونڈی محرم کے بغیر سفر کر سکتی ہے اس بنا پر اس کے حق میں تمام مردوں کی حیثیت وہی ہوگی جو ذوی المحارم کی آزاد عورتوں کے حق میں ہوتی ہے یعنی آزاد عورتیں ذوی المحارم کے ساتھ سفر کر سکتی ہیں۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ حفصہ رضی اللہ عنہا سلم کا ارشاد ہے ”کسی عورت کے لیے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتی ہو محرم یا شوہر کے بغیر تین دن سے زائد کا سفر حلال نہیں ہے“ جب لونڈی کے لیے محرم کے بغیر سفر کرنا جائز ہو گیا تو اس سے یہ بات

معلوم ہوگئی کہ نظر ڈالنے کی اباحت کے سلسلے میں ٹوٹری کی حیثیت وہی ہے جو آزاد عورت کی اس کے ذوی المحارم کے لیے ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا درج بالا ارشاد اس امر پر دال ہے کہ محرم مرد کو عورت کے جسم کے جن حصوں پر نظر ڈالنے کی اجازت ہے وہ صرف اس کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے، اجنبی مرد کے لیے اس کی حلت نہیں ہے جیسا کہ ہم نے شروع میں بتایا کر دیا تھا۔

والدہ، بہن، خالہ اور بھوپھی کے بالوں کو دیکھنے کی اباحت

منذر الشوری نے روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ اپنی والدہ کے بالوں میں لنگھی کر دیا کرتے تھے۔ ابو النختری نے روایت کی ہے کہ حضرت حسن اور حضرت حسین اپنی ہمیشہ ام کلثوم کے پاس اس وقت بھی چلے جاتے تھے جب وہ اپنے بالوں میں لنگھی کر رہی ہوتی تھیں۔ حضرت عبداللہ بن الزبیر کے متعلق بھی اپنی محرم نواسی کے سلسلے میں اسی قسم کی روایت منقول ہے۔ ابو ہریرہ نخعی سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ مرد کے لیے اپنی ماں، بہن، خالہ اور بھوپھی کے بالوں پر نظر ڈالنے میں کوئی قباحیت نہیں ہے البتہ پٹلی پر نظر ڈالنا ممنوع ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت کے مقتضی میں بال اور پٹلی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ ہشام نے حسن سے روایت کی ہے اگر عورت اپنے بھائی کے سامنے دوپٹہ اتار دے تو اس کے متعلق انھوں نے کہا: بخدا! اسے ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ سفیان نے لیث سے اور انھوں نے طاؤس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اپنی بیٹی اور بہن کے بالوں پر نظر ڈالنا مکروہ سمجھا ہے۔ یوہریر نے مغیرہ سے اور انھوں نے شعبی سے روایت کی ہے کہ مرد کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنی ماں اور بہن کے بالوں پر اپنی نظریں گاڑ دے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ بات اس صورت پر محمول ہے جس میں شہوت پیدا ہونے کا خطرہ نہ ہو اگر ایسا ہو تو یہ آیت اور سنت کے خلاف ہوگا اور بھوپھی۔۔۔ ذوی المحارم اور اجنبی مردوں کا حکم کیسا ہو جائے گا۔ آیت کا حکم مردوں کے نظر ڈالنے کی صورت کے ساتھ مخصوص ہے۔

عورتوں کے لیے عورتوں کا ستر

عورتوں پر عورتوں کا نظر ڈالنا اس میں داخل نہیں ہے اس لیے کہ عورت کے لیے دوسری عورت کے جسم کے ان حصوں پر نظر ڈالنا جائز ہے جن حصوں پر ایک مرد کے لیے دوسرے مرد پر

نظر ڈالنا جائز ہے اور وہ ناف سے اوپر کا حصہ اور گھٹنے سے نیچے کا حصہ ہے عورتوں کے لیے دوسری عورتوں کے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ پر نظر ڈالنا ممنوع ہے۔
 قول باری ہے: **اَوْفَسَا لَیْھُنَّ** اپنے میل جول کی عورتوں کے سامنے۔ ایک روایت کے مطابق اس سے مومن عورتوں کے ساتھ میل جول رکھنے والی مسلمان عورتیں مراد ہیں۔

غلاموں کے سامنے عورتوں کے پردے کی کیفیت

قول باری ہے: **اِذَا مَا مَلَكْتُمْ اَيُّمَا نِصْفَتٍ**۔ اور اپنے ملک کے سامنے۔ حضرت ابن عباسؓ جعفر ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ غلام اپنی مالکن کے بالوں پر نظر ڈال سکتا ہے۔
 حضرت عائشہؓ کے نزدیک وہ دوسری عورتوں کے بالوں پر بھی نظر ڈال سکتا ہے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت عائشہؓ غلام کے سامنے گنگھی کر لیا کرتی تھیں۔ حضرت ابن مسعودؓ، مجاہدؓ، حسنؓ، ابن سیرینؓ اور ابیہیہؓ کا قول ہے کہ غلام اپنی مالکن کے بالوں پر نظر نہیں ڈال سکتا۔ ہمارے اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے الا یہ کہ غلام محرم ہو۔ انھوں نے درج بالا قول باری سے لوثدایاں مراد لی ہیں اس لیے کہ غلام اور آزاد دونوں تحریم کے مسئلے میں یکساں ہیں۔ مالکن کے لیے اگر چہ اپنے غلام سے نکاح کر لینا جائز نہیں ہوتا لیکن یہ عارضی تحریم ہے۔

جیسا کہ اس شخص کا معاملہ ہے جس کے عقد میں کوئی عورت ہو اس کی بہن اس پر حرام ہوگی لیکن یہ چیز اس مرد کے لیے اپنی سالی کے بالوں پر نظر ڈالنے کی اباحت نہیں کرے گی یا اس شخص کی طرح جس کے عقد میں چار بیویاں ہوں، ظاہر ہے کہ باقی ماندہ عورتیں اس پر فی الحال حرام ہوں گی لیکن یہ بات باقی ماندہ عورتوں کے بالوں پر نظر ڈالنے کی اباحت نہیں کر دے گی۔ جب مالکن کے لیے اپنے غلام سے نکاح فی الحال حرام ہو لیکن یہ تحریم عارضی ہو ہمیشہ کے لیے نہ ہو تو پھر غلام کی حیثیت وہی ہوگی جو دوسرے تمام اجنبی مردوں کی ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **لَا تَحِلُّ لَامْرَاةٍ تَوْمَسُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُسَافَرَ خَوْفًا ثَلَاثَ اَمْعَ ذِیْ مَحْرَمٍ**۔ غلام، مالکن کا ذی محرم نہیں ہوتا اس لیے غلام کے ہمراہ سفر کرنا مالکن کے لیے جائز نہیں ہوگا جب اس کے ہمراہ سفر جائز نہیں ہوگا تو اس کے بالوں پر نظر ڈالنا بھی جائز نہیں ہوگا جس طرح ایک آزاد اجنبی مرد کے لیے یہ جائز نہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ کی درج بالا وضاحت سے آیت میں ملک عین کے ذکر کا فائدہ باطل ہو جاتا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں

(اَوْ نِسَاءَهُنَّ) کے ذریعے عورتوں کا ذکر فرمایا اور اس سے آزاد مسلمان عورتیں مراد لیں۔ اس مقام پر کوئی یہ گمان کر سکتا تھا کہ نوٹڈیوں کو اپنی مالکین کے بالوں اور جسم کے ان حصوں پر نظر ڈالنے کی اجازت نہیں ہے جن پر آزاد عورت نظر ڈال سکتی ہے۔ اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا کہ اس معاملے میں نوٹڈیاں اور آزاد عورتیں یکساں حکم رکھتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں خصوصیت کے ساتھ عورتوں کا ذکر فرمایا کیونکہ اس سے قبل جن افراد کا ذکر ہو چکا تھا وہ سب کے سب مرد تھے جیسا کہ اس قول باری سے واضح ہے: وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ لِلْعَالَمِمْ لِهِنَّ - تَاْخِرَاتٍ۔

اس بنا پر کوئی شخص یہ گمان کر سکتا تھا کہ یہ بات صرف مردوں کے لیے خاص ہے بشرطیکہ وہ دوزخ والی محارم ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو دور فرماتے ہوئے واضح کر دیا کہ عورتوں کے لیے بھی دوسری عورتوں کے جسم کے ان حصوں پر نظر ڈالنا جائز ہے خواہ یہ عورتیں محرمات ہوں یا غیر محرمات۔ اس پر نوٹڈیوں کے حکم کو عطف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا (اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ) تاکہ یہ گمان پیدا نہ ہو سکے کہ یہ حکم صرف آزاد عورتوں تک محدود ہے کیونکہ ظاہر قول باری (اَوْ نِسَاءَهُنَّ) آزاد عورتوں کے مفہوم کا متفقہ تھا۔ نوٹڈیاں اس میں شامل نہیں تھیں جس طرح قول باری (وَاَنْكِحُوا الْاَيَّامَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ) بے شکاحی عورتوں کا نکاح کرنا آزاد عورتوں کے مفہوم پر مشتمل تھا، نوٹڈیوں کے مفہوم پر نہیں یا اسی طرح قول باری (شَهِدْنَ مِنْ زَجَائِلِكُمْ) اپنے مردوں میں سے دو گواہ) آزاد مردوں کا مفہوم ادا کر رہا تھا کیونکہ اس میں اضافت بامدی طرف (آزاد مردوں کی طرف) لگی ہے۔ ان آیات کی طرح قول باری (اَوْ نِسَاءَهُنَّ) سے آزاد عورتیں مراد تھیں اس لیے ان پر نوٹڈیوں کو عطف کر کے یہ واضح فرمادیا کہ اس سلسلے میں نوٹڈیوں کے لیے بھی ان امور کی اباحت ہے جن کی آزاد عورتوں کے لیے ہے۔

نوائین سے بے غرض مردوں کے لیے پردے کی تخفیف

قول باری ہے: اَوِ الشَّاعِرِينَ عِيَالُوْا اِلٰلَ بَكَّةَ مِنَ السِّجَالِ - یا ان زیر دست مردوں کے سامنے جو کسی اور قسم کی غرض نہ رکھتے ہوں۔ حضرت ابن عباس، قتادہ اور مجاہد سے مروی ہے کہ اس سے وہ مرد، مراد ہے جو تمھارے ساتھ صرف اس غرض سے رہتا ہو کہ اسے بھی تمھارے کھانے میں سے کوئی حصہ مل جائے اور اسے عورتوں کی ضرورت نہ ہو۔ مگر یہ کہ قول کے مطابق یہ عین یعنی قوت مردی سے محروم شخص ہے۔ مجاہد، طاؤس، عطاء اور حسن کا قول ہے کہ یہ ایدہ یعنی ضعیف العقل

شخص ہے۔ بعض کے قول کے مطابق اس سے مراد وہ احمق شخص ہے جسے عورتوں کے ساتھ کوئی دل چسپی نہ ہو۔

مخنث (مہیڑا) سے پردہ

زہری نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک مخنث یعنی مہیڑا ازواج مطہرات کے پاس آتا جاتا تھا۔ لوگ اس کے متعلق یہ سمجھتے تھے کہ اسے عورتوں کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھر آئے تو وہ اس وقت بیٹھا ایک عورت پر تبصرہ کر رہا تھا۔ آپؐ نے فرمایا کہ میرے خیال میں اسے غیبی امور کا علم ہے۔ آئندہ یہ تمھارے پاس ہرگز نہ آئے۔ چنانچہ اس کا داخلہ روک دیا گیا۔ ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت اُم سلمہؓ کی بیٹی زینب سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ گھر میں داخل ہوئے تو ان کے پاس ایک مہیڑا بیٹھا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُم سلمہؓ کے بھائی یعنی اپنے سسرے سے مخاطب ہو کر فرمایا: عبداللہ! اگر اللہ تعالیٰ کل تم لوگوں کو طائف پر فتح عطا کر دے تو میں نہیں دہاں غیلان کی بیٹی کا پتہ بتا دوں گا جس کے آگے چار آدمی ہوتے ہیں اور پیچھے آٹھ آدمی۔ پھر فرمایا ”میں نہیں سمجھتا کہ اسے غیبی باتوں کا پتہ نہیں، اس کا داخلہ روک دو“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات کے پاس اس مخنث کی آمد و رفت کی اس صورت میں اجازت دی تھی جب آپ کا خیال تھا کہ اسے عورتوں سے کوئی دلچسپی نہیں ہے لیکن آپ نے اسے عورتوں کے احوال و کیفیات بیان کرتے دیکھا تو آپ کو یہ علم ہو گیا کہ اسے عورتوں سے دلچسپی ہے تو آپ نے اسے اندر آنے سے روک دیا۔

نابالغوں سے پردے کی تخفیف

قول باری ہے: **وَإِلَّا لَطُفِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُظْهِرُوا عَلَىٰ عُكْرَاتِ النَّسَاءِ** اور ان بچوں کے سامنے جو عورتوں کی پوشیدہ باتوں سے ابھی واقف نہ ہوئے ہوں، مجاہد کا قول ہے کہ وہ اتنے چھوٹے ہوں کہ عورتوں کی جنس کے متعلق انھیں کچھ خبر نہ ہو۔ قتادہ کے قول کے مطابق وہ بچے مراد ہیں جو ابھی بلوغت کی عمر کو نہ پہنچے ہوں۔ ابو بکر حصاص کی رائے میں مجاہد کا قول زیادہ واقع ہے اس لیے کہ **لَا يُظْهِرُوا عَلَىٰ عُكْرَاتِ النَّسَاءِ** کا مفہوم ہے کہ انھیں مردوں اور عورتوں کی پوشیدہ باتوں کے درمیان

کوئی امتیاز نہ ہو جس کی وجہ ان کی کم سنی اور اس بارے میں ان کی معلومات کی کمی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس بچے کو جسے عورتوں کی پرستیدہ باتوں کی خبر ہے تین اوقات میں اجازت کے کرنا نہ دینے کا حکم دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے: **لَيْسَ لَكَ جُحُومُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يُلَاحِظُوا أَعْلَانُكُمْ** **مِنْكُمْ كَلَّاتٍ مَكْرَاتٍ** تمہارے مملوک اور تمہارے وہ بچے جو ابھی عقل کی حد کو نہیں پہنچے ہیں تین اوقات میں اجازت کے کرنا تمہارے پاس آیا کریں۔ اس سے وہ بچہ مراد ہے جو جنسی امور سے واقف ہو نیز اسے عورتوں کی پرستیدہ باتوں کا علم ہو۔ اب وہ بچہ جسے اجازت حاصل کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے وہ لازمًا مذکورہ بچے سے چھوٹا ہوگا۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **مَرَدُهُمْ بِالْمَصْلُوحَةِ بِسَبْعِ دَاضِلٍ وَهُمْ عَلَيْهِمُ** **لَعَشْرٌ وَفَرَقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ** انھیں سات برس کی عمر میں نماز پڑھنے کا حکم کر دو، دس برس کی عمر میں نماز نہ پڑھنے پر ان کی ٹیانی کر دو اور ان کے لبتہ الگ الگ کر دو۔ آپ نے دس سال کی عمر سے پہلے لبتہ الگ الگ کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ دس سال ہونے پر اس کا حکم دیا کیونکہ دس سال کے بچے کو اکثر احوال میں جنسی نیز پوشیدہ باتوں کی کچھ نہ کچھ شہید ہو جاتی ہے۔

زیورات کا اظہار نہ ہو

قول باری ہے: **لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ** مَنْ زَيْنَتْهُنَّ وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی زینت انھوں نے چھپا رکھی ہو اس کا لوگوں کو علم ہو جائے۔ ابوالاوصی نے حضرت عبداللہ سے روایت کی ہے کہ اس عمر کا بچہ زیب ہے مجاہد کا بھی یہی قول ہے۔ زمین پر پاؤں مار کر چلنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ باریب کی جھٹکار کی آواز لوگوں کے کانوں تک نہ پہنچے۔ قول باری **لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ** مَنْ زَيْنَتْهُنَّ کے یہی معنی ہیں۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ لفظ کے معنی سے جو مفہوم سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ زینت کو ظاہر کرنے سے روکا گیا ہے کیونکہ زینت کی آواز سنانے کی نہی کے سلسلے میں نص وارد ہوا ہے کیونکہ اظہار زینت کی نہی اس چیز کے متعلق اولیٰ ہے جس کے ذریعے دوسروں کو اس کا علم ہو جائے۔ جب زینت کا اظہار اس طریقے کے ذریعے جائز نہیں جو زیادہ پوشیدہ ہے تو اس طریقے کے ساتھ بھی جائز نہیں ہوگا جو زیادہ ظاہر ہے۔ یہ بات ان معانی کے ذریعے قیاس کی محنت کے قول پر دلالت کرتی ہے جن کے ساتھ احکام کو معلق کر دیا جاتا ہے۔ یہ معانی کبھی جلی ہوتے ہیں کیونکہ خطاب کا مضمون ان پر دلالت کرتا ہے۔ اور کبھی یہ معانی خفی ہونے ہیں جن پر دوسرے اصولوں کے ذریعے استدلال

کی ضرورت پڑتی ہے۔ آہستہ میں اس بات پر بھی دلالت موجود ہے کہ عورت کو اتنی اونچی آواز میں گفتگو کرنے کی بھی ممانعت ہے جس سے اس کی آواز غیر مردوں کے کانوں تک پہنچ جائے۔ کیونکہ عورت کی آواز اس کی پانزیب کی نسبت فتنہ پیدا کرنے کے لیے زیادہ موثر ہوتی ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب نے عورت کی اذان کو مکروہ سمجھا ہے کیونکہ اذان میں آواز بلند کرنے کی ضرورت پڑتی ہے جس سے عورت کو منع کیا گیا ہے۔ یہ بات اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ شہوت کے تحت عورت کے چہرے کو دیکھنے کی بھی ممانعت ہے کیونکہ یہ چیز آوارگی پیدا کرنے اور فتنہ میں مبتلا کرنے کے اقرب ہوتی ہے۔

نکاح کی ترغیب کا بیان

قول باری ہے: ﴿ذَكَرَ لَكُمْ الْوَلَايَا عَلَىٰ مَنَاسِكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِذَا مَا لَكُمْ

اور تم میں سے جو مجرّد ہوں اور تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہوں ان کے نکاح کر دو) تا آخر آیت۔ البکر ج ۱ ص ۱۱۱ کہتے ہیں کہ ظاہر آیت ایجاب کا مقتضی ہے۔ تاہم سلف اور فقہائے اہل ہدایت کے اجماع کی دلالت اس بات پر قائم ہو چکی ہے کہ یہاں ایجاب مراد نہیں ہے بلکہ استحباب مراد ہے۔ اگر یہ بات واجب ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف سے اس کے متعلق روایات بہت وسیع پیمانے پر استفاضہ کی صورت میں منقول ہوتیں۔ کیونکہ عمومی طور پر اس کی ضرورت تھی۔ لیکن جب ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور آپ کے بعد کے زمانوں میں بہت سے مردوں اور عورتوں کو نکاح کے بغیر پاتے ہیں اور ترک نکاح پر کسی تکلیف کی مثال بھی نہیں ملتی تو اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آیت میں ایجاب مراد نہیں ہے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر ایک ثنیہ عورت بے نکاحی ہو تو اس کے ولی کو اسے نکاح پر مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ نیز اس کی اجازت کے بغیر اس کے نکاح کا بھی اسے اختیار نہیں ہوتا۔ آیت میں نکاح کرانے کا حکم استحباب پر محمول ہے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ تمام اہل علم اس پر متفق ہیں کہ آفاک اور اپنی لونڈی اور غلام کے نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا حالانکہ یہ حکم ایامی یعنی مجرّد مردوں اور عورتوں کے حکم پر معطوف ہے یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ مجرّد مردوں اور عورتوں پر نیز لونڈیوں، غلاموں کے نکاح کے بارے میں آیت کا حکم استحباب پر محمول ہے۔

تاہم ایسے عقد نکاح کے انعقاد پر آیت کی دلالت واضح ہے جو اس نکاح کا اختیار رکھنے والے کی اجازت پر موقوف ہو تا ہے کیونکہ آیت میں نکاح کرانے کا حکم صرف ولی اور مہر پرست کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام لوگوں کو ان مجرّد عورتوں اور مردوں کے نکاح کرانے کی ترغیب دی گئی ہے جنہیں نکاح کی ضرورت ہو۔ اس لیے اگر عقد نکاح کے طریق یعنی مرد اور عورت کے حکم سے اس کا انعقاد ہوا ہو

تقریباً نافذ العمل ہو جائے گا۔ اگر طرفین کا تعلق ایسے افراد سے ہو جن کے لیے دوسرے لوگ عقد نکاح کر سکتے ہوں خواہ وہ ان کے ولی بھی نہ ہوں اور نہ ہی ان کی طرف سے انھیں عقد نکاح کا حکم دیا گیا ہو مثلاً بچہ اور دیوانہ وغیرہ تو ان کا یہ عقد اس شخص کی اجازت پر موقوف ہوگا جسے اس عقد کا اختیار ہوگا آیت ایسے شخص کی اجازت پر نکاح کے جواز کی مقتضی ہے۔

یہاں اگر یہ کہا جائے کہ اوپر بیان کردہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ عقد نکاح کا معاملہ اولیاء یعنی سرپرستوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے عورتوں کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ نیز اگر عورتیں اپنے لیے عقد نکاح کریں تو ان کا یہ اقدام جائز نہیں ہوگا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے اس لیے کہ آیت نے نکاح کرانے کے حکم کو اولیاء کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے بلکہ اس حکم میں دوسرے لوگ بھی شامل ہیں۔ آیت کا عموم تمام لوگوں کو مجرم درجہ عورتوں کے نکاح کرانے کی ترغیب کا مقتضی ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ایامی کا لفظ حجر در دروں اور عورتوں دونوں کو شامل ہے۔ مجرم دروں کے نکاح کرانے کی ترغیب میں صرف اولیاء مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی اس میں شامل ہیں اس لیے مجرم عورتوں کے بارے میں بھی آیت کا مفہوم ہی ہوگا۔

ترغیب نکاح کے بارے میں حضور کے ارشادات

نکاح کی ترغیب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی روایات منقول ہیں۔ ابن عجلان نے المعبری سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ارشاد شاذہ حق علی اللہ عنہو المجاہد فی سبیل اللہ والمکاتب الذی یرید الاداء والتاکع الذی یرید العفاف: تین افراد ایسے ہیں جن کی مدد اللہ کے ذمے ہے۔ ایک تو وہ جو راہ خدا میں جہاد کرتا ہے۔ دوسرے وہ مکاتب جو اپنی کتابت کی رقم اتارنا چاہتا ہے اور تیسرے وہ شخص جو نکاح کے ذریعے گناہ سے بچنے کا ارادہ رکھتا ہے (ابراہیم نے علقمہ سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے) وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ ہمیں مخاطب کر کے فرمایا تھا: یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج ومن لم یستطع فلیعزل الصوم خانه لم یجاء اے گروہ جواناں! تم میں سے جو شخص نکاح کر سکتا ہو وہ نکاح کر لے، اور جسے یہ میسر نہ ہو وہ روزے رکھے کیونکہ روزے اس کی طبیعت کا جوش ٹھنڈا کر دیتے ہیں۔ نیز آپ نے فرمایا: اذا جاءکم من ترضون دینہ وخلقہ فزوجوا لا تفعلوا تکن فتنۃ فی الارض وفساد کبیر

جب ہوتا ہے یا اس ایسا شخص پیغام نکاح لے کر آئے جس کا دین اور اخلاق تمھاری نظروں میں پسندیدہ ہو تو اسے رشتہ دے دو۔ اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو اس سے زمین میں بڑا نقصان اور زبردست فساد پھیلے گا۔

شہاد بن اوش سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میرا نکاح کرادو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے وصیت فرمائی ہے کہ میں کنوا بن کر اللہ کے سامنے نہ جاؤں۔ ہمیں عبد الباقی بن قناع نے روایت بیان کی ہے، انھیں بشر بن موسیٰ نے، انھیں خلاد نے سفیان سے، انھوں نے عبد الرحمن بن زیاد سے انھوں نے عبد اللہ بن یزید سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ نیا متاع و خیر متاعھا المرأة الصالحة دنیا تقویٰ اسافائدہ اٹھانے کی چیز ہے، نیک بیوی دنیا کی بہترین متاع ہے ہمیں عبد الباقی نے روایت بیان کی ہے، انھیں بشر نے، انھیں سعید بن منصور نے، انھیں سفیان نے ابراہیم بن میسر سے، انھوں نے عبید بن سعید سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من احب فطرتی فلیستن بسنتی و من سفتی النکاح۔ جس شخص کو میری فطرت سے محبت ہو اسے چاہیے کہ میری سنت پر عمل کرے اور نکاح کرنا میری سنت میں داخل ہے۔

نکاح کرنے والے پر عمر کا فتویٰ

ابراہیم بن میسرؓ نے کہا کہ میں تم سے وہی کہتا ہوں جو حضرت عمرؓ نے ابوانرواد سے کہا تھا کہ تمھیں نکاح کرنے سے دو باتوں میں سے ایک بات روک رہی ہے یا تو تمھارے اندر طاقیت نہیں ہے یا تم قستی و فجور میں مبتلا ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری: **وَأَنكِحُوا الْأَيَّامَ فِي مَنكُحِكُمْ** کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ باپ اپنی بالغ باکرہ بیٹی کا نکاح کرادے۔ اگر اس بات پر دلالت موجود نہ ہوتی کہ باپ اپنی بالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضا مندی کے بغیر نہیں کر سکتا ہے تو آیت کے عموم کی روشنی میں اپنی بالغ لڑکی کا نکاح کرادینا اس کے لیے جائز ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات واضح ہے کہ قول باری (وَأَنكِحُوا الْأَيَّامَ فِي مَنكُحِكُمْ) عورتوں کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ اس میں مرد بھی شامل ہیں کیونکہ مرد کو اِیم اور عورت کو اِیمہ کہا جاتا ہے۔ اِیم اس مرد کے لیے اسم ہے جس کی بیوی نہ ہو اور اِیمہ اس عورت کے لیے اسم ہے جس کا شوہر نہ ہو۔ شاعر کا قول ہے۔

فان منکحی النکح وان متأیمی وان کنت اقسى منکحاً فأیسمی

اگر نکاح کرے گی تو میں بھی نکاح کروں گا اور اگر تو بے نکاحی رہے گی تو میں بھی نکاح کے بغیر رہوں گا اگرچہ میں تم تمام لوگوں سے بڑھ کر جوان ہوں۔
ایک اور شاعر کا قول ہے۔

عذر ذریعی علی ایتم منکم دنا کح

تو مجھے اپنے کسی بن بیا ہے یا بیا ہے مرد کے مقابلہ میں چھوڑ کر تو دیکھ!

حضرت عمرؓ نے فرمایا: آیت (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) کے نزول کے بعد جو شخص نکاح کے بغیر بیٹھا رہے مجھے اس جیسا دراندہ انسان کوئی نظر نہیں آتا، نکاح کے اندر مالدار کی تلاش کرو۔ جب آتم کا اسم مردوں اور عورتوں دونوں کو شامل ہے اور مردوں کے سلسلے میں ان کی اجازت سے انھیں نکاح کرانے کی بات آیت میں پوشیدہ ہے تو پھر عورتوں کے سلسلے میں اسی ضمیر یعنی پوشیدہ بات پر عمل کرنا واجب ہے۔

کنواری عورت کے نکاح کے لیے معاملے معلوم کی جائے

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ کنواری عورت سے نکاح کے معاملے میں اس کی رائے معلوم کی جائے چنانچہ آپ نے فرمایا: اَلْبِكْرُ تَسْتَأْمِرُ فِي نَفْسِهَا وَادْنِهَا حَتَّى تَأْتِيَ بِهَا كُنْوَارِي عَوْرَتِ سِی اس کی ذات یعنی نکاح کے متعلق اس کی رائے معلوم کی جائے گی، اس کی خاموشی اس کی طرف سے اجازت کی علامت ہے۔ یہ قول اگرچہ خبر کی صورت میں ہے لیکن معنوی طور پر یہ اہم ہے اور اہم کو وجوب پر محمول کیا جاتا ہے اس لیے باکرہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دینا جائز نہیں ہوگا۔ نیز محمد بن عمرؓ نے ابو سلمہ سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَا تَنْكِحِ الْبِكْرَ إِلَّا بِإِذْنِهَا فَإِنْ سَكَتَ فَهِيَ إِذْنُهَا وَإِنْ أَبَتْ فَخِلَافُهَا عَلَيْهَا بِتَمِيمٍ) سے اس کی اجازت کے بغیر نکاح نہ کیا جائے اگر وہ خاموش رہے تو اس کی رضا مندی کی علامت ہے اور اگر انکار کر دے تو اس پر جبر کا کوئی ہواز نہیں ہے۔ آپ نے تميم سے کنواری عورت مراد لی ہے کیونکہ کنواری عورت ہی کی خاموشی اس کی رضا مندی کی علامت ہوتی ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت منقول ہے جس میں ایک کنواری عورت کا ذکر ہے جس کے باپ نے اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دیا تھا یہ جھگڑا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے لڑکی سے فرمایا (اِجِيزِي مَا صَنَعَ الْوَلَدُ) تمہارے باپ نے جو کیا ہے اسے برقرار رہنے کی اجازت دے دو ہم اس مسئلے پر پہلے بھی دستِ مال چکے ہیں۔

غلام اور لونڈی کے نکاح کی اجازت آقا دے گا

قول باری ہے: وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَامْرَأَتِكُمْ میں یہ دلالت موجود ہے کہ آقا کو اپنے غلام اور لونڈی کا ان کی اجازت کے بغیر نکاح کر دینے کا اختیار حاصل ہے نیز اس مسئلے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ غلام اور لونڈی کو آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لینے کی اجازت نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جس غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا وہ زانی قرار پائے گا۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ غلام اور لونڈی نکاح کرنے کا اختیار نہیں رکھتے۔ اس لیے یہ ضروری ہو گا کہ ان کا یہ اختیار ان کے آقا کو حاصل ہو جس طرح دوسرے تمام عقود کی کیفیت ہے کہ غلام اور لونڈی اپنی جانب سے ان عقود کا اختیار نہیں رکھتے لیکن ان کی جانب سے آقا کو ان کا اختیار ہوتا ہے۔

قول باری ہے: (اِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَخْرٍ وَّغَرِيبٍ هُوَ تَوَّابٌ انھیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔ یہ خبر کی صورت میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی خبر کو لا محالہ اس کے حقیقی معنوں پر محمول کیا جائے گا اس لیے اس خبر کا تعلق یا تو بعض افراد کے ساتھ خاص تسلیم کیا جائے گا کیونکہ ہماری نظروں میں ایسے بہت سے لوگ ہیں جو نکاح کر لیتے ہیں لیکن ان میں خوشحالی اور دولت مندی نہیں آتی یا پھر اس سے عفاف اور پاکدامنی کی بنا پر حاصل ہونے والا استغناء مراد لیا جائے گا۔ اگر اس سے خاص افراد مراد ہیں تو پھر یہ خبر ان مجرد اور آزاد لوگوں کے متعلق ہوگی جنہیں ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اور اس ملکیت کی بنا پر وہ غنی بن جاتے ہیں۔ اگر اسے عام تسلیم کیا جائے تو اس خبر کے معنی یہ ہوں گے کہ ملک بضع یعنی عورت سے جائز جنسی لطف اندوزی کا سلسلہ قائم ہونے کی صورت میں ممنوع اور حرام جنسی سرگرمی سے انسان مستغنی ہو جاتا ہے اور یہی اس کی دولت مندی ہے اس لیے آیت میں کوئی دلالت موجود نہیں ہے کہ غلام اپنے نکاح کا مالک ہوتا ہے۔ ہم نے سورۃ نحل میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔

مکاتبت کا بیان

قول باری ہے: **وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِنْكُمْ مَكَاتِبَ يُبْتَغُوا إِلَيْكُمْ فَيَكُونُوا حُجَّةَ بَيْنِهِمْ**۔ اور تمھارے مملوکوں میں سے جو مکاتبت کی درخواست کریں ان سے مکاتبت کرو اگر تمھیں معلوم ہو کہ ان کے اندر بھلائی ہے۔ عطاء سے مروی ہے کہ اس حکم میں وجوب مراد ہے عمرو بن دینار کا یہی قول ہے۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضرت انسؓ کو حکم دیا تھا کہ وہ محمد بن سیرین کے والد سیرین کو مکاتبت بنالیں لیکن ان کے انکار پر حضرت عمرؓ ان پر درہ لے کر پل پڑے تھے اور کہا تھا کہ یہ اللہ کا حکم ہے۔ حضرت عمرؓ کا اشارہ درج بالا آیت کے مضمون کی طرف تھا۔ پھر آپ نے قسم کھائی تھی کہ انسؓ انھیں ضرور بالقرہ و مکاتبت بنائیں گے۔ ضحاک کا قول ہے کہ اگر مملوک کے پاس کوئی مال ہو تو اس صورت میں آقا پر اسے مکاتبت لینا لازم ہو جائے گا۔

حجاج نے علی سے روایت کی ہے کہ اگر آقا چاہے تو اسے مکاتبت بنا سکتا ہے اور اگر نہ چاہے تو نہیں بنائے گا۔ آیت میں وجوب نہیں ہے بلکہ تلقین ہے۔ شعبی کا بھی یہی قول ہے۔ ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ عامۃ اہل علم کے نزدیک یہ حکم ترغیب و تلقین پر محمول ہے۔ ایجاب پر محمول نہیں ہے۔ جنوہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **لَا يَحِلُّ مَالُ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ إِلَّا بِطَبِيعَةِ مَنْ نَفْسُهُ كَيْ سَلَمَانَ** کا مال اس کی خوشدلی اور رضا مندی کے بغیر حلال نہیں ہوتا۔ سیرین کے واقف کے سلسلے میں حضرت عمرؓ سے منقول جس روایت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہے وہ اس طرح کہ اگر حضرت انسؓ پر مکاتبت واجب ہوتی تو حضرت عمرؓ اس کا حکم صادر فرماتے اور اس سلسلے میں انھیں حضرت انسؓ پر قسم کھانے کی ضرورت پیش نہ آتی نیز حضرت انسؓ کیسے ایسے کام سے ہرگز باز نہ رہتے جسے وہ اپنے اوپر واجب سمجھتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ اگر اسے واجب نہ سمجھتے تو درہ لے کر حضرت انسؓ پر پل پڑتے

اس کے جواب میں کہا جانے لگا کہ حضرت عمرؓ نے یہ طرز عمل اس لیے اختیار کیا تھا کہ وہ مسلمانوں کے درمیان محض قاضی ہی نہ تھے بلکہ افراد ملت کے ساتھ ان کا تعلق شفیق باپ اور اولاد کا ساتھ تھا۔ اس جہت سے آپ انھیں ان باتوں کا بھی حکم دیتے۔ تھے جن کی بنا پر ان کی رہنداری میں اضافہ ہو۔ اگرچہ وہ باتیں ان پر واجب نہ ہوتیں۔ حضرت عمرؓ کا یہ طرز عمل لوگوں کی تعلیم و تادیب اور ان کے اپنے مفاد پر مبنی تھا۔ آیت میں کتابت کا حکم وجوب پر محمول نہیں ہے اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ اسے آقا کی رائے اور اس کے غالب ظن پر چھوڑ دیا گیا ہے یعنی آقا اگر اپنی رائے کے مطابق ان میں بھلائی دیکھے گا تو ان سے مکاتبت کرے گا۔ اس لیے جس حکم کا تعلق آقا کی اپنی صوابدید اور رائے کے ساتھ ہو اس پر اسے مجبوس نہیں کیا جاسکتا۔ قول باری (۱۰۰) عَلَيْنَا مَا خَلَقْنَاہُمْ فِیْہِمْ خَلِیْفًا کی تفسیر کے سلسلے میں حکمران بن عمار نے یحییٰ بن کثیر سے انرا انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ اگر تم ان کے اندر کوئی ہنرمندی اور کاریگری دیکھو تو انھیں مکاتب بنالو، اگر ان میں ہنرمندی موجود نہ ہو تو انھیں لوگوں پر بوجھ بننے نہ دو۔

ابن جریر نے عطاء سے روایت کی ہے کہ کاتبت میں لفظ خیر سے میرے نزدیک مال کے سوا اور کوئی چیز مراد نہیں ہے انھوں نے دلیل کے طور پر آیت (کَتَبْتَ عَلَیْکُمْ اِذَا خَصَرْتُ اَحَدَکُمْ اَلْمَوْتَ رَیُّ سُوْلَةٍ خَیْرًا) جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آجائے اگر وہ مال چھوڑ رہا ہو تو اس پر فرض کر دیا گیا ہے کہ کی تلاوت کی اور کہا ہے کہ ہمارے خیال میں خیر سے مال مراد ہے نیز انھوں نے یہ بھی کہا کہ مجھے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول پہنچا ہے کہ انھوں نے خیر مال مراد لیا ہے۔ ابن سیرین نے عبیدہ سے روایت کی ہے کہ بھلائی نظر آنے سے مراد یہ ہے کہ وہ نماز پڑھتا ہو۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ اس سے وعدے کی وفا اور صداقت مراد ہے یعنی وہ مال کتابت کی ادائیگی کا جو وعدہ کر رہا ہو اس میں تمھیں سچائی اور وفا نظر آجائے۔ مجاہد کا قول ہے کہ اس سے مال مراد ہے۔ حسن کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے اندر دینی لحاظ سے بھلائی اور دوستی موجود ہو۔

ابوبکر حباص کہتے ہیں کہ زیادہ واضح بات یہ ہے کہ خیر سے صلاح یعنی بھلائی اور دوستی مراد ہے۔ اس میں صداقت، امانت کی ادائیگی اور وعدہ پورا کرنے کے معانی خود بخود شامل ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ لوگوں کی عام بول چال سے یہی مفہیم اخذ کیا جاتا ہے۔ جب یہ کہا جائے کہ فلاں فیہ خیر (فلاں شخص کے اندر خیر موجود ہے) تو اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ اس کے اندر دینی لحاظ سے بھلائی اور دوستی موجود ہے۔ اگر آیت میں مال مراد ہوتا تو آیت کے الفاظ یہ ہوتے ”ان علمتم لھم

خَيْرًا“ کیونکہ مجھ اور میں ”بفلاں مال“ کہا جاتا ہے۔ ”فی فلاں مالی“ نہیں کہا جاتا۔ نیز غلام کی ملکیت میں کوئی مال نہیں ہوتا اس لیے خیر سے مال مراد لینا درست نہیں ہے۔ عبیدہ سے ”اذا صلی“ (جب غلام نمازی ہو) کی جو تفسیر منقول ہے اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ آیت کی بنا پر یہودی اور نصرانی غلام کو بھی مکاتب بنایا جاسکتا ہے اگرچہ ان کی کوئی نماز نہیں ہے۔

قول باری ہے: **وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الْمَدْحِي أَتَاكَ** اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ نے تمہیں دیا ہے۔ ۱۰۸۔ علم کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ آیا مکاتب کو یہ استحقاق ہے کہ اس کا آقا مکانیت کی کچھ رقم معاف کر دے۔ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام مالک اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ اگر آقا رقم کا کوئی حصہ معاف کر دے تو بڑی اچھی بات ہوگی اور اسے اس کی ترغیب دی جائے گی لیکن اگر وہ ایسا کرنے پر آمادہ نہ ہو تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی کا قول ہے کہ آیت کا حکم وجوب پر محمول ہے۔ ابن سیرین سے آیت زیر بحث کی تفسیر میں منقول ہے کہ لوگوں کو کتابت کی رقم کا ایک حصہ چھوڑ دینا بہت اچھا لگتا تھا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ابن سیرین کے قول میں لوگوں سے ظاہری طور پر صحابہ کرام مراد ہیں۔ اسی طرح ابراہیم نخعی کے قول ”كَأَنَّهُ يَسْكُوهُمْ“ (لوگ ناپسند کرتے تھے) یا ”كَأَنَّهُ يُقُولُونَ“ (لوگ کہا کرتے تھے) میں بھی صحابہ کرام مراد ہیں۔ تابعی اگر یہ فقرہ استعمال کرنے کو اس سے ظاہری طور پر اس کا اشارہ صحابہ کرام کی طرف ہوتا ہے۔ اس لیے ابن سیرین کا درج بالا قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک کتابت کی رقم کا ایک حصہ چھوڑ دینا استعجاب کے طور پر تھا، ایجاب کے طور پر نہیں تھا اس لیے کہ ایجاب کے موقع پر ”كَانَ يَعْجَبُهُمْ“ (لوگوں کو یہ بات بہت پسند تھی) نہیں کہا جاتا۔ یونس نے اس آیت کی تفسیر میں حسن اور ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مکاتب کے آقا نیز دوسرے لوگوں کو اس سلسلے میں ابھارا ہے اور انہیں ترغیب دی ہے۔ مسلم بن ابی مریم نے حضرت عثمانؓ کے ایک غلام سے اس کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مجھے مکاتب بنا دیا لیکن رقم کا کوئی حصہ نہیں چھوڑا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہاں یہ احتمال ہے کہ قول باری: **وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الْمَدْحِي أَتَاكَ** میں وہی معنی مراد ہوں جو آیت صدقات میں **(وَفِي السَّخَابِ)** اور گردن چھڑانے میں مراد ہیں۔ روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھے ایسا عمل بتا دیجیے جو مجھے جنت میں لے جائے۔ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: **اعْتَقَ النَّسَمَةَ وَفَلَ الرِّقَّةَ**۔ جان کو آزاد کرو اور گردن چھڑاؤ۔ یہ سن کر اس شخص نے عرض کیا کہ آیا یہ دونوں باتیں ایک نہیں ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ پہلی

بات سے مراد یہ ہے کہ تم انفرادی طور پر کسی جان یعنی غلام یا لونڈی کو آزاد دی دے دھا اور دوسری بات سے مراد یہ ہے کہ تم قیمت کی ادائیگی میں اس کی مدد کرو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ قول باری (فِي الْكِتَابِ) مکاتب کی امداد کا مقتضی ہے۔ اس لیے یہ احتمال ہے کہ قول باری: **وَأَنزَلْنَاهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ** سے صدقات واجبہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ حوالے کر دینا مراد ہو اس سے مکاتب کو صدقہ یعنی زکوٰۃ دینے کا جواز معلوم ہو گیا خواہ اس کا آغا غنی کیوں نہ ہو۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ اللہ کے مال میں سے دینے کا اسے حکم دیا گیا ہے۔ مال اللہ کے الفاظ کا اطلاق مال زکوٰۃ پر ہوتا ہے جسے تقرب الہی حاصل کرنے کی راہوں میں صرف کیا جاتا ہے۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ مال مراد لیا ہے جو دراصل ان لوگوں کی ملکیت ہوتا ہے جنہیں اسے دینے کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ لوگوں کے اموال میں واجب ہونے والا صدقہ ہوتا ہے۔

اس پر قول باری (مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) دلالت کرتا ہے۔ یہ وہ مال ہے جس کی مالک کو درست ملکیت حاصل ہو اور اس کا ایک حصہ نکال دینے کا اسے حکم دیا گیا ہو۔ دوسری طرف کتابت کی بنا پر عائد ہونے والا مال دین صحیح نہیں ہوتا کیونکہ وہ غلام پر عائد ہوتا ہے۔ اور آقا کی طرف سے اپنے غلام پر کوئی دین صحیح (حقیقی معنوں میں قرض) عائد نہیں ہوتا۔ جو حضرات مکاتب کی بنا پر عائد ہونے والی رقم کا کچھ حصہ چھوڑ دینے کے وجہ سے قائل ہیں ان کے قول کے مطابق عقد کتابت کے بعد یہ قدم اٹھانا چاہیے لیکن ایسا اقدام کئی وجوہ سے آیت کے موجب و مقتضی کے خلاف ہے۔ اول یہ کہ جب مال کتابت کا ایک حصہ ساقط ہو جائے گا تو وہ اللہ کا مال نہیں بنے گا یہ اس کے آفاک دیا ہوا مال ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آقا سے جو مال دے گا یہ وہ مال ہوگا جو اس کے ہاتھوں میں پہنچ جانے والا ہو اور وہ اس میں تصرف کر سکتا ہو لیکن عقد کتابت کے بعد جو حصہ ساقط ہو جائے گا اس میں نہ تو وہ تصرف کر سکتا ہے اور نہ ہی حقیقتاً وہ مال اس کے ہاتھوں میں پہنچتا ہے بلکہ اس مال کو اللہ کا مال کہنے میں بھی شاید کوئی حق بجانب قرار نہیں پائے گا۔ اگر مکاتب غلام کو آیت کے بموجب کچھ دینا واجب ہوتا تو اس وجہ سے کہ عقد کتابت سے ہوتا۔ اس طرح عقد کتابت اس کا موجب بھی ہو جاتا اور اس کا مستقط بھی۔ جبکہ یہ بات محال ہے۔ اس لیے کہ عقد اگر اس کا موجب بھی ہو اور مستقط بھی تو اس کا موجب ہی محال ہو جائے گا کیونکہ ایجاب اور اسقاط کے مابین منافات ہے۔

اگر یہ کہا جا۔ئے کہ اصول کے اندر اس بات میں کوئی امتناع نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر آقا اپنی لونڈی کا اپنے غلام سے نکاح کرادے تو اس پر مہر واجب ہو جائے گا اور دوسرے مہرے میں وہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس مثال میں مہر کو واجب کرنے والا سبب اس سے ساقط کرنے والا نہیں ہوتا۔ ایجاب و استفاط کے اسباب الگ الگ ہوتے ہیں کیونکہ عقد نکاح اس کا موجب ہوتا ہے اور دوسرے مہرے میں اس پر آقا کی ملکیت کا حصول اس کا مستفاد بن جاتا ہے۔ اس لیے اس کا موجب اور بے اور مستفاد اور۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے غلام باپ کو خرید لیتا ہے اور خریداری کے ساتھ ہی وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ تو اس صورت میں خریداری اس پر ملکیت کی موجب ہوگی اور نسب کے ساتھ اس پر ملکیت کا حصول اس کی آزادی کا موجب بن جائے گا اس طرح ملکیت کی موجب اور چیز ہوگی اور اس کی مستفاد کوئی اور چیز۔ امام شافعی سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ کنابت تو واجب نہیں ہے لیکن کنابت کے بعد اتنا حصہ چھوڑ دینا واجب ہے جس پر کم سے کم میں حصہ کے اسم کا اطلاق ہو سکتا ہو اگر رقم کا ایک حصہ چھوڑ دینے سے پہلے آقا کی موت واقع ہو جائے تو حاکم اس کی طرف سے اتنا حصہ چھوڑ دے گا جس پر کم سے کم حد میں حصہ کے اسم کا اطلاق ہو سکتا ہو۔ البتہ حصہ کہتے ہیں کہ اگر رقم کا ایک حصہ چھوڑ دینا واجب ہوتا تو اس سے اس حصے کو چھوڑ دینے کی ضرورت پیش نہ آتی بلکہ واجب مقدار خود بخود ساقط ہو جاتی۔

اس کی مثال یہ صورت ہے کہ ایک شخص کا دوسرے شخص پر قرض ہوا اور پھر قرض خواہ پر رقم ورض کی اتنی ہی رقم پڑھ جائے تو اس صورت میں قرض ورض کو قرض کی ادائیگی کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ قرض خواہ پر اس کی چیز بھی ہوئی رقم اس کے قرض کا بدل بن جائے گی۔ اگر کنابت کے سلسلے میں یہ بات تسلیم کر لی جائے تو اس صورت میں کنابت مجہول قرار پائے گی کیونکہ رقم سے ایک حصہ منہا ہو جانے کے بعد باقی ماندہ رقم مجہول ہوگی اور اس کی حیثیت اس شخص کی کنابت کی رقم کی طرح ہو جائے گی جس نے یہ کہا ہو ”کا تبت عبدی علی الف درہم الاشی“ (میں نے اپنے غلام کو ایک ہزار درہم پر مکاتبت بنایا مگر اس رقم سے کچھ منہا ہو جائے گا) یہ صورت درست نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کنابت کے موجب اگر کنابت کی رقم میں سے غلام کو اتنا یعنی کچھ دے دینا واجب ہوتا تو بدل کنابت سے یہ حصہ ساقط ہو جاتا پھر اس کی دو صورتیں ہوتیں۔ مذکورہ حصے کی مقدار یا تو معلوم ہوتی یا مجہول۔ پہلی صورت میں عقد کنابت باقی ماندہ رقم کے بدلے واقع ہوتا مثلاً چار ہزار درہم پر عقد کنابت ہوا ہو جس میں سے ایک ہزار درہم چھوڑ دیا گیا ہو اس صورت میں غلام تین ہزار درہم ادا کر

کے آزاد سوجھائے گا لیکن یہ صورت درود وجود کی بنا پر فاسد ہے۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ چار ہزار درہم کے بدلے مکاتب بنانے کی گواہی درست نہیں ہوگی اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ ایسی چیز کے ذکر کا کیا فائدہ بخیر ثابت ہی نہ ہوتی ہو۔ نیز غلام کو اس رقم سے کم پر آزادی مل جانے کی جس کی عقد کتابت میں شرط لگائی گئی ہے اور یہ فاسد ہے کیونکہ عقد کتابت میں مذکورہ رقم کی پوری ادائیگی کے ساتھ اس کی آزادی مشروط ہے اس لیے اس کے ایک حصے کی ادائیگی کی بنا پر غلام کو آزادی نہیں ملے گی۔ نیز ماہ نام شافعی کا قول ہے کہ مکاتب اس وقت تک غلام رہتا ہے جب تک اس کے ذمے بدل کتابت کا ایک درہم بھی باقی رہے۔ اس بنا پر پھر تو یہ واجب ہے کہ اس رقم کا کوئی حصہ ساقط نہ ہو۔ اگر آیت کی بنا پر کچھ حصہ چھوڑ دینا واجب قرار دیا جائے تو اس صورت میں رقم کے ایک حصے کا مستقوط لازم آئے گا۔ اگر ایسا یعنی چھوڑ دیا جانے والا حصہ مجہول ہو تو اس صورت میں اس حصے کا ساقط ہونا واجب ہو جائیگا جس کے نتیجے میں مال مجہول کے بدلے عقد کتابت کا انعقاد لازم آتا جو کسی طرح درست نہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ عطاء بن السائب نے ابو عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اپنے ایک غلام کو مکاتب بنایا تھا اور پھر بدل کتابت کا چوتھائی حصہ چھوڑ دیا تھا۔ اس موقع پر انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ حضرت علیؓ ہمیں ایسا کرنے کا حکم دیا کرتے تھے اور ساتھ ہی فرماتے تھے کہ قول یاری ہے (وَأَتَوْهُنَّ مِنْ مِّمَالِ اللَّهِ الرَّزِئِیِّ اِنْ شَاؤُكُمْ) مجاہد سے مروی ہے کہ تم اپنے مکاتب کے بدل کتابت کا چوتھائی حصہ فوری طور پر اپنے مال میں سے اسے دو گے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ دونوں اقوال اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک یہ چیز واجب نہیں تھی بلکہ یہ بات استحباب پر محمول تھی۔ کیونکہ اگر واجب ہوتی تو عقد کتابت کے ساتھ ہی چوتھائی حصہ ساقط ہو جاتا کیونکہ مکاتب اس کا حصہ قرار پانا اور آقا کو اسے کوئی حصہ عطا کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ مکاتب پر بدل کتابت مؤجل صورت میں واجب ہو اور بدل کتابت کو آقا پر یہ حق حاصل ہو گیا ہو کہ وہ اپنے مال میں سے بدل کتابت کی چوتھائی کی مقدار اسے ادا کر دے تو ایسی صورت میں ادا ہونے والا مال قصاص یعنی بدلہ نہیں کہلائے گا۔ بلکہ اس کی فوری ادائیگی آقا پر لازم آئے گی اور مال کتابت کی ادائیگی اپنے وقت پر ہوگی۔ اس کی مزید وضاحت اس مثال سے ہو جاتی ہے۔ اگر ایک شخص کا دوسرے پر فرض ہو جس کی ادائیگی کے لیے مدت کا تعین ہو یعنی وہ مؤجل قرض ہو پھر قرضخواہ پر غرض کی اتنی ہی رقم فوری طور پر چڑھ جائے تو اس صورت میں پہلی

ہوئی رقم اس کے فرقص کا بدلہ قرار نہیں دی جائے گی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے مؤجل اور معجل کتابت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اسی طرح سلف میں سے جن حضرات سے بدل کتابت میں چھوٹ کی روایت منقول ہے انھوں نے بھی مؤجل اور معجل کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ اسی طرح اس میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کہ مؤجل کتابت کی ادائیگی کا وقت آگیا ہو یا ابھی نہ آیا ہو۔ ان حضرات نے بدل کتابت میں چھوٹ اور کتابت کو کچھ دے دینے کا جو ذکر کیا ہے اس میں انھوں نے درج بالذیل باتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ یہاں ایجاب مراد نہیں ہے کیونکہ اسے اس صورت میں قصاص یعنی بدلہ قرار نہیں دیا گیا جب کتابت معجل ہو یا مؤجل ہونے کی صورت میں اس کی ادائیگی کا وقت آگیا ہو اور دونوں حالتوں میں اتنا یعنی کچھ دے دینا واجب قرار دیا گیا ہو۔ ایفاء اعطاء کے معنوں میں ہے اس لیے جو چیز قصاص یعنی بدلہ قرار دی جائے اس پر اعطاء کے لفظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

سنت کی جہت سے بھی ہماری بیان کردہ بات پر دلالت ہو رہی ہے۔ یونس اور عیث نے زہبی سے روایت کی ہے، انھوں نے عروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میرے پاس بریرہ آئی اور کہنے لگی کہ میں نے اپنے اہل یعنی آٹا سے مکاتبت کا عقد کر لیا ہے۔ یہ عقد کتابت نواقیہ پر ہوا ہے۔ میں ہر سال ایک اوقیہ ادا کروں گی، اس لیے میری مدد کرو، اس وقت بریرہ نے کچھ ادائیگی نہیں کی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے اس سے کہا کہ واپس جا کر ان سے کہو کہ اگر وہ پسند کریں تو ساری رقم میں ادا کر دوں گی اور تمھاری دلائب مجھے حاصل ہو جائے گی۔ ان لوگوں نے حضرت عائشہؓ کی یہ بات نہیں مانی اور کہا کہ اگر حضرت عائشہؓ حسبتہ اللہ الیسا کرنا چاہیں تو کر سکتی ہیں۔ اور تمھاری دلائبیں حاصل ہو گی حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے فرمایا: تمھارے لیے اس بات میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ بریرہ کو خرید کر اسے آزاد کر دو، ولاء اس شخص کے لیے ہوتی ہے بجز آزاد کرنا ہے۔ ماوی نے حدیث کا باقی ماندہ حصہ بھی بیان کیا۔

امام مالک نے ہشام بن عروہ سے، انھوں نے اپنے والد سے، اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ جب بریرہ نے کتابت کی رقم کی کوئی ادائیگی نہیں کی، اور حضرت عائشہؓ نے اس کی طرف سے پوری رقم ادا کرنے کا ارادہ کر لیا، پھر جب انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے اس پر کوئی تنکیر نہیں کی، اور بریرہ بھی نہیں فرمایا کہ اس کی کتابت کی کچھ رقم معاف ہو جائے گی یا یہ کہ اس کا آٹا اپنے مال میں سے اسے کچھ دے دے گا۔

ان سب باتوں سے یہ چیز ثابت ہوگئی کہ کتابت کی رقم کا کچھ حصہ معاف کر دینا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اگر یہ بات واجب ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس پر نیکہ کرتے اور حضرت عائشہؓ سے فرماتے تو تم انھیں وہ رقم کیوں دے رہی ہو جو برہ پر مری سے ان کے حق میں واجب ہی نہیں ہے۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے محمد بن اسحاق نے محمد بن جعفر بن الزبیر سے، انھوں نے عمروہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی ہے کہ جویریہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مگر عرض کیا کہ میں ثابت بن قیس بن شماس یا ان کے چچا زاد بھائی کے حصے میں آئی ہوں، میں نے ان سے مکاتبت کا عقد کر لیا ہے۔ اب میں آپ کے پاس اس غرض سے حاضر ہوئی ہوں کہ آپ میری کچھ مدد کر دیجیے۔

یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”کیا تمھارے لیے اس سے بہتر صورت نہیں ہو سکتی؟“ جویریہ نے عرض کیا: ”وہ کون سی صورت ہے؟“ آپ نے فرمایا: ”وہ صورت یہ ہے کہ میں تمھاری طرف سے مکاتبت کی رقم ادا کروں اور پھر تم سے نکاح کروں۔“ جویریہ نے آپ کی یہ بات منظور کر لی۔ اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے جویریہ کو کتابت کی پوری رقم اس کی طرف سے اس کے آقا کو ادا کر دینے کی پیشکش کی۔ اگر کتابت کی رقم میں سے کچھ منہا کرنا واجب ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف سے جس رقم کی ادائیگی کا ارادہ فرما رہے۔ تھے وہ اس کی مکاتبت کی باقی ماندہ رقم ہوتی۔

حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت زبیرؓ نیز سلف میں سے وہ حضرات جن کے اقوال ہم نے درج بالا سطور میں نقل کیے ہیں سب کا نقطہ نظر یہی تھا کہ مکاتبت کی رقم میں سے کچھ حصہ معاف کر دینا واجب نہیں ہے۔ ان حضرات کے ہم شیخوں میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ اس بارے میں حضرت عائشہؓ سے جو روایت منقول ہے اس کے متعلق ہم نے یہ دافع کر دیا ہے کہ وہ اسے مستحب سمجھتے تھے اسے واجب قرار نہیں دیتے تھے۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے بیان کی ہے۔ انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن الحسن نے، انھیں عبد الصمد نے، انھیں ہمام نے، انھیں عباس الجری نے عمرو بن شعیب سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمرو کے دادا سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا ایما عبد کا تب علی مائۃ اوقیہ ضاحاھا الا عشر اواق فھو عبد، یا ایما عبد کا تب علی مائۃ دینار فادھا الا عشرۃ دنانیر فھو عبد، جس غلام نے سو اوقیہ چاندی پر مکاتبت کا عقد کر لیا اور پھر کتوے اوقیہ ادا کر دیے اور دس باقی رہ گئے تو وہ غلام ہی رہے گا۔ اسی طرح جس غلام نے سو دینار پر

کتابت کا عقد کر لیا اور نوے دینار ادا کر دیے اور دس یا تین رہ گئے تو وہ غلام ہی رہے گا اگر کتابت کی رقم میں سے کچھ حصہ منہا کر دینا واجب ہوتا تو آپ حدیث میں مذکورہ مقدار کے سقوط کا حکم دے دیتے اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ کتاب اس بات کا حق دار نہیں کہ اس کی کتابت کی رقم میں سے کچھ نہ کچھ ضرور معاف کر دیا جائے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

معجل کتابت کا بیان

قول باری ہے: **وَكَاتَبُوا لَهُمْ اَنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ حَيْرًا**، ان سے مکاتبت کرو اگر تمہیں معلوم ہو کہ ان کے اندر بھلائی ہے۔ یہ کتابت معجل اور مؤجل دونوں کے جواز کا مقتضی ہے کیونکہ اجل یعنی مدت کی شرط کے بغیر سے مطلق رکھا گیا ہے۔ کتابت کا اسم تعجیل اور تاخیر دونوں صورتوں میں اسے شامل ہے جس طرح بیع، اجارہ اور دوسرے تمام عقود کی کیفیت ہے اس لیے لفظ کے عموم کی بنا پر مکاتبت کی معجل صورت کا جواز بھی ضروری ہے۔ تاہم اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف، امام محمد اور زفر کا قول ہے، مکاتبت کی یہ صورت جائز ہے۔ اس لیے آقا کی طرف سے رقم کی ادائیگی کے مطالبہ پر اگر وہ اس کی ادائیگی کر دے گا تو فقہاء و دین پھر غلامی میں واپس چلا جائے گا۔ ابن القاسم نے امام مالک سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میرے غلام کو ایک ہزار پر مکاتبت بنا دو، اور اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں کرتا تو یہ رقم اس پر قسطوں کی صورت میں واجب کی جائے گی اور قسط مقرر کرتے وقت غلام کی حیثیت اور اس کی قوت و طاقت کا لحاظ رکھا جائے گا۔ ابن القاسم نے کہا ہے کہ لوگوں کے ہاں مکاتبت کی رقم قسطوں کی صورت میں واجب ہوتی ہے۔ اگر آقا اس سے انکار بھی کرے تو بھی یہ معجل نہیں ہوتی۔ لیث بن سعد کا قول ہے کہ مکاتبت پر رقم کی ادائیگی قسطوں کی صورت میں اس کی سہولت کی غلط واجب کی گئی ہے۔ اس میں آقا کی سہولت مدنظر نہیں ہے۔ المزنی نے امام شافعی کی طرف سے کہا ہے کہ دو قسطوں سے کم پر کتابت جائز نہیں ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہم نے یہ بیان کر دیا ہے کہ آیت معجل مکاتبت کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ نیز جب مکاتبت کی رقم غلام کی گردن کا بدل قرار پائی ہے تو اس کی حیثیت فروخت شدہ چیزوں کی قیمتوں جیسی ہوگی اس لیے یہ معجل بھی جائز ہوگی اور مؤجل بھی۔ نیز اہل علم کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ معجل مال پر غلام آزاد کر دینا جائز ہے۔ اس لیے مکاتبت کے سلسلے میں بھی یہی حکم واجب ہے کیونکہ

یہ مال دونوں صورتوں میں آزادی کا بدلہ ہوتا ہے۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ پہلی صورت میں آزادی ادائیگی کی شرط کے ساتھ مشروط ہوتی ہے اور دوسری صورت میں یہ معجل ہوتی ہے اس لیے ضروری ہے کہ بدلہ عاجل کی بنیاد پر ان دونوں کے جواز کے سلسلے میں ان کا حکم یکساں ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس لیے عقد کتابت کے بعد اسے کچھ مدت دیکر رہوگی جس میں وہ کام کاج کر کے پیسے کمائے گا اور پھر رقم ادا کر دے گا اس بنا پر صرف کتابت مؤجل ہی جائز ہو سکتی ہے کیونکہ کتابت رقم کی ادائیگی کی متقاضی ہوتی ہے اور جب ادائیگی ممکن نہ ہو تو کتابت بھی درست نہیں ہو سکتی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے کہ عقد کتابت غلام کے ذمہ آقا کے مال کے ثبوت کا موجب ہوتا ہے اور اس کے ذریعے مکاتب آقا کے قبضے سے نکل کر اپنی ذات کے قبضے میں چلا جاتا ہے یعنی وہ خود مختار ہو جاتا ہے اور اسے مال کملے اور اس میں نصف کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ اس مال کی حیثیت ان تمام دیون جیسی ہو جاتی ہے جو قرض لینے والوں کے ذمے ثابت ہوتے ہیں اور جن پر عقد کرنا جائز ہوتا ہے۔

اگر معترض کی بیان کردہ علت درست ہوتی تو اس سے یہ لازم آجاتا کہ معجل مال پر غلام کو آزاد کرنا درست نہ ہوتا کیونکہ عقد سے پہلے غلام فوری طور پر کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ معجل مال پر غلام آزاد کر دینا اس لیے درست ہے کہ وہ آزادی کے بعد آنے والے دنوں میں مال کا مالک بن جاتا ہے۔ یہی صورت کتابت کی بھی ہے کہ عقد کتابت کی بنا پر اسے مال کمانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر معترض کی بات درست ہوتی تو اس سے یہ لازم آتا کہ ایک فقیر کا اپنے بیٹے کو فوری ادائیگی کی بنیاد پر خرید لینا جائز نہ ہوتا۔ اس لیے کہ فقیر کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے اور جب وہ اپنے بیٹے کا مالک ہو جاتا ہے اور اس ملکیت کی جاپر بیٹا آزاد ہو جاتا ہے تو فقیر کو اس کی قیمت کی ادائیگی کی قدرت نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ فقیر کو اس مقصد کے لیے قرض لینے کا اختیار ہوتا ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کتابت کے اندر بھی یہی صورت ہو سکتی ہے۔

ایسی مکاتبت کا بیان جس میں آزادی کا ذکر نہ ہو

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک اور زفر کا قول ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کو ایک ہزار درہم پر مکاتب بنا لے اور اس سے یہ کہے کہ اس رقم کی ادائیگی پر تم آزاد ہو جاؤ گے تو ایسی مکاتبت جائز ہوگی اور رقم کی ادائیگی پر وہ آزاد ہو جائے گا۔ المزنی نے امام شافعی کی طرف سے بیان کیا ہے کہ آقا اگر اپنے غلام کو سو دینار کے عوض دس سال کے اندر مقررہ سطویں کی صورت میں ادائیگی پر مکاتب بنا لے تو یہ مکاتبت درست ہوگی لیکن مکاتب کو آزادی صرف اسی صورت میں ملے گی جب عقد کتابت کے اندر آقا نے یہ کہہ دیا ہو کہ اس رقم کی ادائیگی پر تم آزاد ہو جاؤ گے، اس کے بعد آقا اس سے یہ بھی کہے کہ میں نے تمہیں مکاتب بنانے کی جو بات کہی ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جب تم رقم کی ادائیگی کر دو گے تو آزاد ہو جاؤ گے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری: فَكَاتِبُهُمْ عَلَىٰ عِلْمِهِمْ فِيهِمْ خَيْرٌ آزادی کی شرط کے بغیر مکاتبت کے جواز کا مقتضی ہے اور آزادی کی بات خود کایت کے مفہوم میں موجود ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہی نہیں فرمایا کہ انہیں آزادی کی شرط پر مکاتب بناؤ جس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ یہ لفظ آزادی کے مفہوم کو متضمن ہے جس طرح خلع کا لفظ طلاق کے مفہوم کو متضمن ہے۔ اسی طرح بیع کا لفظ تملیک کے مفہوم کو، اجارہ کا لفظ منافع کی تملیک کو نیز نکاح کا لفظ بیوی سے جنسی تلامذہ کے مفہوم کو متضمن ہے اس پر عمرو بن شعیب کی روایت بھی دلالت کرتی ہے جو انھوں نے اپنے والد سے کی ہے اور انھوں نے عمرو کے دادا سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایما عبد کان علی مائتۃ اوقیۃ فادھا الاعشار اذاتی فهو رقیق جس غلام نے سو اوقیہ پر عقد کتابت کیا ہو اور پھر اس نے نوے اوقیہ کی ادائیگی کر دی اور دس اوقیہ کی ادائیگی باقی رہتی ہو تو وہ غلام ہی رہے گا آپ نے حریت کی شرط کے بغیر علی الاطلاق مکاتبت کو جائز قرار دیا۔ اور جب حریت کی شرط کے بغیر علی الاطلاق کتابت درست ہوگئی تو ادائیگی کے ساتھ ہی اسے آزادی مل جانا بھی واجب ہو گیا کیونکہ عقد مکاتبت کی صحت کتابت کی رقم کی ادائیگی پر آزادی کی مقتضی ہوتی ہے۔

مکاتب کو آزادی کب ملے گی؟

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ابو جعفر طحاوی نے بعض اہل علم سے یہ بات نقل کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک مکاتب عقد کا ثبت کے ساتھ ہی آزاد ہو جائے گا اور کتابت کی رقم اس پر دین کی صورت میں لازم رہے گی۔ ابو جعفر طحاوی نے کہا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے اس قول کی روایت کی کوئی سند نہیں ملی اور نہ ہی کوئی ہمیں اس کا قائل ملا۔ طحاوی نے مزید کہا ہے کہ ابوبکرؓ نے عکرمہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: **يُؤَدَّى الْمَكَاتِبُ بِحَصَّةِ مَا أُدِي دِيَّةُ حَرْدٍ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِيَّةُ عَبْدٍ**۔ اگر کسی مکاتب کی دیت ادا کرنی ہو تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس نے کتابت کی رقم کا جتنا حصہ داکر دیا ہے اتنے حصے کی دیت آزاد مرد کی دیت کے حساب سے ادا کی جائے گی اور جتنا حصہ باقی رہ گیا ہے اس کی ادائیگی غلام کی ذمیت کے حساب سے ہوگی۔

یحییٰ بن کثیر نے عکرمہ کے واسطے سے حضرت ابن عباسؓ سے یہی روایت کی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ نیز ایک روایت کے مطابق حضرت عمروؓ کا قول ہے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی رہتا ہے اس وقت تک وہ غلام ہی رہتا ہے۔ حضرت عمرؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نصف رقم کی ادائیگی کے بعد غلامی ختم ہو جاتی ہے اور وہ اپنے سابق آقا کا مقروض تصور ہوتا ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ اگر تہائی یا چوتھائی رقم کی ادائیگی ہو جائے تو اس پر سے غلامی ختم ہو جاتی ہے اور وہ مقروض بن جاتا ہے۔ قاضی شریح کا بھی یہی قول ہے۔ ابو نعیم نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ جب وہ اپنی گردن کی قیمت ادا کر دیتا ہے تو وہ غلام یعنی مقروض بن جاتا ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ میں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے انھیں ہارون بن عبد اللہ نے انھیں ابوبکر نے انھیں سلیمان بن سلیم نے عمرو بن شعیب سے، انھوں نے اپنے والد سے انھوں نے عمروؓ کے دادا سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الْمَكَاتِبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مَكَاتِبِهِ**۔

درہد جب تک مکاتب پر اس کی مکاتبت کا ایک درہم بھی باقی رہتا ہے اس وقت تک وہ غلام ہی رہتا ہے۔

قیاس اور نظر کی جہت سے بھی اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آزادی کے لیے جب ادائیگی شرط تھی تو پھر پوری ادائیگی کے بعد ہی اسے آزادی ملنی چاہیے۔ جس طرح اگر کسی غلام کی آزادی کو کسی شرط پر ملتی کر دیا جائے تو مکمل طور پر شرط لے و بعد پر ہی اسے آزادی مل سکے گی جس طرح کسی شخص نے غلام سے یہ کہا کہ اگر میں غلام فلاں اشخاص سے گفتگو کر لوں تو تو آزاد ہے۔ اس صورت میں جب تک وہ دونوں اشخاص سے بات نہ کر لے گا اس وقت تک غلام کو آزادی نہیں ملے گی اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جب مال کتایت آزادی کا بدل ہوتا ہے۔ تو پھر اس میں دو میں سے ایک بات ضرور پائی جاتی ہے یا تو اس مال کی وجہ سے عقد کتایت کے ساتھ ہی مکاتب کو آزادی مل جاتی ہے لیکن یہ کتاب و سنت کے خلاف ہے جیسا کہ ہم نے درج بالا سطور میں بیان کر دیا ہے۔ یا یہ مال ادائیگی کے بعد اس کی آزادی کا سبب بن جاتا ہے۔ اس صورت میں اس کی حیثیت بیع و شرا کی ان تمام صورتوں کی طرح ہوگی جن میں پوری قیمت کی ادائیگی کے بعد ہی فروخت شدہ چیز کی جاگلی لازم ہوتی ہے جب عقد مکاتبت کے ساتھ آزادی کا مل جانا ثابت نہیں ہو سکا تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کتایت کی پوری رقم ادا کرنے کے بعد ہی آزادی حاصل ہوگی۔

اگر کوئی مکاتب مر یا سے اور انتہی رقم چھوڑ جائے جس سے اس کی مکاتبت کی رقم ادا ہو سکتی ہو تو اس مسئلے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کا قول ہے کہ اس کی موت کے بعد باقی ماندہ رقم ادا کر دی جائے گی اور اسے آزاد قرار دیا جائے گا امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، اور امام زفر نیز قاضی ابن ابی لیلی، قاضی ابن شہر، عثمان البتی، ہشام ثوری اور حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ ان حضرات نے یہ کہا ہے کہ اگر کتایت کی رقم ادا کرنے کے بعد موم مکاتب کی چھوڑی ہوئی رقم میں سے کچھ بچ جائے گا تو وہ اس کے ورثہ کو مل جائے گا۔ اگر مکاتب انتہی رقم چھوڑ کر نہ مرے جس سے کتایت کی رقم کی ادائیگی ہو جائے لیکن اس کی اولاد ہو جو اس کی مکاتبت کے دوران پیدا ہوئی ہو تو اس صورت میں اولاد اپنے موم موم باپ کی باقی ماندہ اقساط ادا کرنے میں کوشاں ہوگی۔ امام مالک، اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ اگر اس کی اولاد بھی اس کے عقد کتایت میں داخل ہوگئی ہو تو اس کی موت کے بعد کتایت کی رقم کی ادائیگی کے لیے وہ ورثہ دھوپ کرے گی اور ادائیگی کے بعد مکاتب اور اس کی اولاد آزاد قرار دی جائے گی۔ اگر مکاتب کی اولاد

عقیدہ کتابت میں شامل نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں اسے غلامی کی حالت میں مرنے والا قرار دیا جائے گا اس کے چھوڑے ہوئے مال سے کتابت کی باقی ماندہ رقم ادا نہیں کی جائے گی بلکہ ساری رقم اس کے آقا کو مل جائے گی۔

امام شافعی کا فتویٰ ہے کہ مکاتیب کی وفات اگر ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس پر ایک درہم بھی باقی ہو تو اسے غلام ہی قرار دیا جائے گا۔ اس کا سارا مال اس کے آقا کو مل جائے گا اور اس مال سے اس کی کتابت کی باقی ماندہ رقم ادا نہیں کی جائے گی۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ کتابت یا توان قسموں کے معنی میں ہوتی ہے جو شرطوں کے ساتھ مشروط ہوتی ہیں اور اسے آقا یا غلام کی موت باطل کر دیتی ہے مثلاً آقا یہ کہتا ہے۔ ”اگر میں گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے“ پھر آقا یا غلام کی موت واقع ہو جاتی ہے تو اس صورت میں قسم باطل ہو جائے گی اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔ یا کتابت بیع و شرا کے عقود کے معنوں میں ہوگی جنہیں شرطیں باطل نہیں کرتی ہیں۔ جب آقا کی موت عقیدہ کتابت کو باطل نہیں کرتی اور مکاتیب اس کے ورثہ کو رقم کی ادائیگی کے بعد آزاد ہو جاتا ہے تو اس سے یہ بات بھی ضروری ہو گئی کہ غلام کی موت بھی اس عقیدہ کتابت کو اس وقت تک باطل نہ کر سکے جب تک رقم کی ادائیگی ممکن ہو مثلاً مکاتیب اپنے پیچھے اس قدر مال چھوڑ جائے جس کے ذریعے کتابت کی باقی ماندہ رقم کی ادائیگی ہو سکتی ہو، اس صورت میں رقم کی ادائیگی کر دی جائے گی اور موت کے ساتھ ہی اسے آزاد قرار دے دیا جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ مردے کی آزادی درست نہیں ہوتی اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ اس کی موت غلامی کی حالت میں واقع ہوئی تھی کیونکہ مکاتیب پر جب تک عقیدہ کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہوتا ہے اس وقت تک وہ غلام ہی رہتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ مکاتیب جب مر جائے اور اپنے پیچھے اتنا مال چھوڑ جائے جس سے اس کی کتابت کی رقم کی ادائیگی ہو سکتی ہو تو ایسی صورت میں اس کا حکم موقوف رہے گا اور اس پر حکم لگانے میں انتظار سے کام لیا جائے گا۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر کتابت کی رقم کی ادائیگی ہو جائے گی تو ہم اس کے متعلق یہ فیصلہ کر دیں گے کہ وہ موت سے پہلے بلا فصل آزاد تھا جس طرح یہ بات ہے کہ مردہ شخص کی طرف سے موت کے بعد کسی کو آزادی نہیں دی جاسکتی لیکن آقا کی موت کی صورت میں مکاتیب جب کتابت کی رقم ادا کر دیتا ہے تو ہم یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ اسے گویا مردہ آقا کی طرف سے آزادی دی گئی ہے اور پھر اس کی ولایت اسی مردہ آقا کے لیے ہوتی ہے۔ اصول شریعت میں اس بات کے نظائر کا وجود متنبع نہیں ہے کہ ایک چیز پر حکم لگانے

کے سلسلے میں کسی خاص بات کا انتظار کر لیا جائے اور جب وہ خاص بات وجود میں آجائے تو اس چیز پر اس کی پچھلی حالت اور پچھلی تاریخ میں حکم لگا دیا جائے۔

مثلاً کوئی شخص کسی کو زخمی کر دے تو اب مجرم پر حکم لگانے کے بارے میں زخمی کے انجام کا انتظار کیا جائے گا۔ اگر اس دوران مجرم مر جائے اور اس کے بعد زخمی بھی ان زخموں کی تاب نہ لا کر چل بسے تو مجرم پر قاتل ہونے کا حکم لگا دیں گے حالانکہ اس کی موت کے بعد اس کی ذات سے قتل کا وقوعہ ناممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے مسلمانوں کے آنے جانے کے راستے میں کوئی کنواں کھود دیا ہو پھر اس کی وفات ہو گئی ہو اور اس کے بعد اس کنویں میں کسی انسان کا کوئی جانور گر کر مر گیا ہو تو اس جانور کا تاناوان اس کنواں کھودنے والے مرحوم شخص پر عائد ہو جائے گا اور کبھی جب وہ سے اس کی حیثیت یہ ہو جائے گی کہ گویا اس نے اپنی موت سے پہلے ہی یہ جرم کیا تھا۔ اگر اس شخص نے غلام چھوڑ کر وفات پائی ہو اور ورثہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہو پھر اس کنویں میں کوئی جانور گر کر مر گیا ہو تو اس صورت میں ورثاء غلام کی قیمت کا تاناوان بھریں گے اور ہم تاناوان کے سلسلے میں یہ فیصلہ دیں گے کہ یہ جرم اس شخص کی وفات کے دن ہی وجود میں آگیا تھا۔ اگر کوئی شخص اپنی حاملہ بیوی چھوڑ کر مر جائے اور اس کی موت کے دو سال بعد جس میں صرف ایک دن کم ہو بیوی کے ہاں بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو پچاس کا وارث قرار دیا جائے گا جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ یہ بچہ اس کی موت کے وقت محض نطفہ تھا اور بچے کی شکل میں موجود نہیں تھا اور پھر جب یہ پیدا ہوا تو ہم نے اس پر ولد ہونے کا حکم لگا دیا۔ اگر ایک شخص کی وفات ہو جائے اور اس کے پیچھے اس کے درمیٹے اور ایک ہزار درہم کی رقم رہ جائے اور اس پر ایک ہزار کا فرض بھی ہو تو اس صورت میں اس کے دونوں بیٹے اس کے وارث قرار نہیں دیے جائیں گے لیکن اگر ایک بیٹے کی موت ہو جائے اور اس کے پیچھے اس کا ایک بیٹا رہ جائے پھر فرض خواہ اپنا فرض معاف کر دے تو اس صورت میں اس ایک ہزار درہم سے پوتا اپنے باپ کی میراث کے طور پر حصہ لے گا حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ اس کے باپ کی جس دن وفات ہوئی تھی وہ اس رقم کا مالک نہیں تھا لیکن اسے مالک کے حکم میں قرار دے دیا گیا کیونکہ اس کا سبب پہلے سے موجود تھا۔ ٹھیک اسی طرح مکاتب پر بھی ادائیگی کی صورت میں اس کی موت سے قبل کسی فصل کے بغیر آزاد ہو جانے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ آپ آپ نہیں دیکھتے کہ وہ شخص جو خطاً قتل ہو جاتا ہے اس کی دیت موت کے بعد ہی واجب ہوتی ہے حالانکہ موت کے بعد وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، لیکن دیت کو اس چیز کے حکم میں کر دیا جاتا ہے جس کا وہ موت سے قبل مالک ہوتا ہے اور اس طرح دیت اس کے ورثاء کی میراث بن جاتی ہے پھر

اسی دیت سے اس کے فوضوں کی ادائیگی کی جاتی ہے اور اس کی دیتیں پوری کی جاتی ہیں۔

لوندی سے زنا بالجبر کرانے پر پابندی

قول باری ہے: وَلَا تَنْكِحُوا اَخْتِبَا بَنَاتِكُمْ عَلٰی اِلْعَاقِ اَرْحَامِكُمْ اَزْوَاجًا اَلَّذِيْنَ تَحْصَنُوْنَ۔ اور اپنی لوندیوں کو اپنے دنیوی فوائد کی خاطر قہر گری پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ خود پاک دامن نہ رہنا چاہتی ہوں، عیش نے ابوسفیان سے اور انھوں نے حضرت یحیٰیؑ سے روایت کی ہے کہ رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی اہنی لوندی سے کہا کرتا تھا کہ جاؤ اور جا کر ہمارے لیے کچھ کما کر لاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیت نازل فرمائی۔ سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے قول باری (وَمَنْ يُّنْكِحْهُنَّ فَخَانَ اللّٰهُ مِنْ بَعْدِ اِكْرَامِهِنَّ غَفُوًّا كَرِيْمًا۔ اور جو کوئی انھیں مجبور کرے تو اس جبر کے بعد اللہ ان کے لیے غفور رحیم ہے۔ کی تفسیر میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ ایسی مجبور لوندیوں کے لیے ایک ذات ہے جو بہت غفور و نہایت رحیم ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات بتائی ہے کہ زنا پر مجبور کی جانے والی لوندی اگر مجبور و اکراہ اس فعل بد کی مرتکب ہو جائے تو اس کی بخشش ہو جائے گی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ایک دوسری آیت میں بیان فرمایا ہے کہ کفر پر اکراہ اس صورت میں کفر کے حکم کو رائل کر دیتا ہے جب مکہ شخص اپنی زبان سے کفر کا مجبوراً اظہار کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اَرْحَامِیْنَ کر دیتا ہے اس لیے فرمایا کہ اگر لوندی زنا کا ارادہ کر چکی ہو اور پاک دامن نہ رہنا چاہتی ہو پھر ظاہری طور پر اکراہ کے تحت وہ اس فعل کا ارتکاب کرے تو اپنے اس ارادے کی بنا پر وہ گنہگار قرار پائے گی اور باطنی طور پر اکراہ کا حکم اس سے نائل ہو جائے گا اگرچہ ظاہری طور پر اکراہ کی صورت موجود بھی ہو۔

اسی طرح اس شخص کا حکم ہے جسے کفر پر مجبور کر دیا گیا ہو اور وہ ظاہری طور پر اس سے انکار کر رہا ہو مگر اس نے یہ حرکت اپنے ارادے سے کی ہو، اکراہ کی بنا پر نہ کی ہے تو وہ کافر قرار پائے گا۔ ہمارے اصحاب نے اس شخص کے متعلق بھی یہی کہا ہے جسے اس بات پر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنی زبان سے یہ اقرار کرے کہ اللہ تین میں سے تیسرا ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے خلاف دیدہ دہتی پر مجبور کر دیا جائے۔ پھر اس کے دل میں یہ خیال گزرے کہ وہ یہ بات کافروں کی نقل میں کہہ رہا ہے یا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے سوا کسی اور محمد نامی شخص کو سب و شتم کر رہا ہے۔ پھر وہ اپنی نیت اور ارادے کو اس چیز کی طرف نہ موڑے اور اپنی زبان سے وہی کلمات

کہہ دے جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو تو وہ کافر ہو جائے گا۔

قول باری ہے: **اللَّهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالدُّنْيَا**۔ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت کے مطابق اور حضرت انسؓ کے قول کے مطابق اللہ آسمانوں اور زمین پر رہنے والوں کو ہدایت دینے والا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور ابو العالیہ نیز حسن سے مروی ہے کہ اللہ آسمانوں اور زمین کو ستاروں اور شمس و قمر کے ذریعے روشن کرنے والا ہے۔

قول باری ہے: **مَثَلُ نُورِهِ**، اس کے نور کی مثال حضرت ابی بن کعبؓ اور ضحاکؓ سے مروی ہے کہ (نُورِہ) میں ضمیر مومن کی طرف راجع ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ اللہ کی ہدایت کی وجہ سے مومن کے دل کے نور کی مثال یہ ہے، حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ضمیر اللہ کے نام کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہیں کہ اللہ کے اس نور کی مثال جس کے ذریعے اس نے مومن کو ہدایت بخشی یہ ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے کہ نور سے مراد اللہ کی طاعت ہے۔

قول باری ہے: **كَمْ مِّنْ نَّاسٍ لَّهُم مِّنْ نَّوْرٍ يَّسَّرُ لَهُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ**۔ اسی سے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ حضرت ابن عباسؓ اور ابن جریرؓ کا قول ہے کہ مشکوٰۃ اس طاق کو کہتے ہیں جس میں کوئی سوراخ نہ ہو۔ ایک قول کے مطابق مشکوٰۃ قندیل کے اس عمودی حصے کو کہتے ہیں جس میں قندیل ہوتا ہے اور وہ بھی طاق کی طرح ہوتا ہے۔ حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ آیت مومن کے دل کے لیے ضرب المثل ہے۔ مشکوٰۃ اس کا سینہ، مصباح قرآن اور زجاج یعنی فانوس اس کا دل ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ مومن کے اندر چار باتیں ہوتی ہیں۔ اگر اسے کچھ عطا ہو تو شکر کرتا ہے، اگر آزمائش میں مبتلا ہو تو صبر کرتا ہے، اگر فیصلہ کرتا ہے تو انصاف کرتا ہے اور اگر زبان سے کچھ بولتا ہے تو سچ بولتا ہے۔ قول باری: **نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ** (اس طرح روشنی پر روشنی) کی تفسیر میں انھوں نے کہا کہ مومن پانچ روشنیوں کے درمیان چلتا پھرتا ہے۔ اس کا کلام نور ہے، اس کا عمل نور ہے، اس کا مدخل نور ہے اس کا مخرج نور ہے اور قیامت کے دن کا نور بھی نور یعنی جنت کی طرف ہوگا۔ قول باری: **نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ** کی تفسیر میں ایک قول ہے۔ اللہ کی توحید کی طرف ہدایت پانے کی روشنی جو قرآن کے ذریعے حاصل ہونے والی ہدایت کی روشنی پر ہوتی ہے، قرآن اللہ کے پاس سے یہ روشنی لے کر آیا ہے۔ زید بن اسلمؓ نے (نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس کے اجزاء ایک دوسرے کو روشن کرتے ہیں۔

بلند می ذکر کی تشریح

قول باری ہے: **فَإِذَا بُرِّزَ أَذُنُ اللَّهِ** اُنْیُ تُدْرَعُ وَیُدْکَرُ فِیْہَا اِسْمُہُ لَسَبَّحَ لَہُ فِیْہَا

بِالْعُدَّةِ وَالْأَصَالِ رَجُلًا لَا تَلْبِسُهُمْ تَجَارِكَةً وَلَا يَبْعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ
وَأَيْتَاءِ الزَّكَاةِ مَا اس کے نور کی طرف ہدایت پانے والے) ان گھروں میں پائے جاتے ہیں جنہیں بلند
کرنے کا اور جن میں اپنے نام کی یاد کا اللہ نے اذن دیا ہے، ان میں ایسے لوگ صبح وشام اس کی تسبیح
کرتے ہیں جنہیں تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد سے اور اقامت نماز و ادا ثئے زکوٰۃ سے غافل
نہیں کر دیتی۔ ایک قول کے مطابق آیت کے معنی ہیں وہ چراغ جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے ان گھروں میں
پائے جاتے ہیں جنہیں بلند کرنے کا اور جن میں اپنے نام کی یاد کا اللہ نے اذن دیا ہے۔ ایک قول ہے
کہ ”یہ چراغ ان گھروں میں روشن کیے جاتے ہیں جنہیں بلند کرنے کا اللہ نے اذن دیا ہے“ حضرت ابن عباس
کا قول ہے کہ ان گھروں سے مراد مسجدیں ہیں۔ حسن اور مجاہد کا بھی یہی قول ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ
(أَنَّ شُرُوحَ) کا مفہم یہ ہے کہ مسجدوں کی عمارتیں بلند بنائی جائیں جس طرح یہ قول باری ہے: وَادَّ
يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ اور یہ کہ ابراہیم اور اسماعیل جب اس گھر کی دیواریں اٹھا
رہے تھے، مجاہد کا یہ قول بھی ہے کہ (أَنَّ شُرُوحَ) کے معنی ہیں اللہ کے ذکر اور اس کی یاد سے ان کی
عظمت بڑھائی جائے اس لیے کہ مساجد نمازوں کی جگہیں ہوتی ہیں اور ان میں اللہ کا ذکر ہوتا ہے۔
ابن ابی ملیک نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ان سے چاشت کی نماز کے متعلق
پوچھا گیا، انھوں نے فرمایا کہ اس کا ذکر اللہ کی کتاب میں موجود ہے لیکن اسے صرف وہی شخص حاصل کر
سکتا ہے جو قرآن کے کھر بے کسرا کا نشا در ہوتا ہے۔ اس موقع پر آپ نے یہ آیت تلاوت کی: فِي
بَيْتِ آدَتِ اللَّهُ أَنَّ شُرُوحَ۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (أَنَّ شُرُوحَ) سے درج بالا
دونوں باتیں مراد لینا جائز ہے یعنی مساجد کی عمارتیں بلند بنائی جائیں اور ان کی تعظیم کی جائے۔ اس
لیے کہ ان کی تعمیر کا مقصد نماز کی ادائیگی اور اللہ کا ذکر ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ مساجد
کو دنیاوی کاموں سے پاک رکھنا واجب ہے۔ مثلاً وہاں بیٹھ کر خرید و فروخت کرنا یا چیزیں بیانا
یا خوش گپیوں میں مصروف ہو جانا جو لغو اور بے فائدہ ہوتی ہیں یا احمقانہ حرکتیں کرنا یا اسی قسم کا کوئی اور
کام کرنا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا اپنی مسجدوں کو بچوں اور دیوانوں سے
نیز شور و غل، بیع و شراء اور حدود جاری کرنے سے بچا کے رکھو، مجموعے دنوں میں انھیں دھونی دیا
کر دو اور ان کے دروازوں پر پانی رکھا کرو۔ قول باری: يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدَّةِ وَالْأَصَالِ کی
تفسیر میں حضرت ابن عباس اور صہبائے کرام سے مروی ہے کہ ان میں اللہ کے لیے صبح وشام نمازیں پڑھی جاتی
ہیں، حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ قرآن میں مذکور تسبیح سے نماز مراد ہے۔ قول باری: رَجُلًا لَا

تَلِيهِهِمْ نَجَارَةً وَلَا يَتَّبِعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ کی تفسیر میں جن سے مروی ہے۔ بخدا! لوگ بازاروں کے اندر خرید و فروخت میں مصروف رہتے، جب اللہ کا حق آجاتا یعنی نماز کا وقت ہو جاتا تو سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر اللہ کا حق ادا کرنے میں لگ جاتے، جب اس سے فارغ ہو جاتے تو پھر اپنے کاروبار کی طرف پلٹ آتے، عطاء سے منقول ہے کہ اس سے جماعت کے ساتھ فرض نماز ادا کرنا مراد ہے۔

مجاہد نے قول باری: عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے اوقات صلوٰۃ مراد ہے حضرت ابن مسعودؓ نے کچھ لوگوں کو کاروبار میں مصروف دیکھا جب نماز کا وقت آیا تو سب کے سب نماز کے لیے چل دیے یہ دیکھ کر انھوں نے فرمایا کہ یہی وہ لوگ ہیں جن کے متعلق ارشاد باری ہے: لَا تَلِيهِمْ نَجَارَةً وَلَا يَتَّبِعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

قول باری ہے: لَمْ تَوَكَّلْ اللَّهُ يَسْبِغْ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ کی تسبیح کر رہے ہیں وہ سب جو آسمانوں اور زمین میں ہیں تسبیح اللہ کی ذات کو ان تمام صفات سے پاک کرنے کا نام ہے جو اس کی شایانِ شان نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ تمام مخلوقات اس کی ذات پر دلالت کی جہت سے اس کی تزیینہ کرتی ہیں۔ اور اللہ کے فرمانبردار اباب عقول اعتقاد کی جہت سے نیز اس کی شایانِ شان صفات بیان کر کے اور ناپسندیدہ صفات کی نفی کر کے اس کی تزیینہ کرتے ہیں۔ قول باری ہے: قُلْ قَدْ غَشَّاهُ صَلَواتُهُ وَرَحْمَتُهُ۔ ہر ایک اپنی نماز اور تسبیح کا طریقہ جانتا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کی نمازوں کو جانتا ہے جو ان میں سے نماز ادا کرتے ہیں۔ مجاہد کا قول ہے کہ نماز انسان کے لیے ہے اور تسبیح دوسری تمام چیزوں کے لیے۔

قول باری ہے: وَكَيْفَ تَوَكَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَنْ جِئَافٍ فِيهَا مَنْ يَكُونُ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَبَصِيرَةٌ لَهُ سَمْعٌ يَشْكُرُ۔ اور وہ آسمان سے ان پہاڑوں کی بدولت جو اس میں بلند ہیں اُلے برساتا ہے اور کچھ جسے چاہتا ہے اس کا نقصان پہنچاتا ہے اور جسے چاہتا ہے اس سے بچا لیتا ہے (ایک قول کے مطابق پہلا حرف مَنْ ابتداء غایت کے لیے ہے اس لیے کہ ابتداء آسمان سے نازل کرنے کے ساتھ ہوتی ہے دوسرا حرف مَنْ تبعیض کے لیے ہے اس لیے کہ اُلے ان پہاڑوں کا ایک حصہ ہیں جو آسمانوں میں بلند ہیں۔ تیسرا حرف مَنْ جنس کو بیان کرنے کے لیے ہے کیونکہ ان پہاڑوں کی جنس اُولیٰ کی جنس میں سے ہے۔

قول باری ہے: وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ۔ اور اللہ نے ہر جاندار ایک طرح کے پانی سے پیدا کیا۔ ایک قول کے مطابق تخلیق کی بنیاد پانی پر رکھی گئی، پھر اس پانی کو آگ میں تبدیل کر دیا گیا اور

اس سے جنوں کی تخلیق ہوئی، پھر اسے ہوا میں تبدیل کر دیا گیا اور اس سے فرشتوں کی تخلیق ہوئی اور پھر اسے مٹی میں تبدیل کر کے اس سے آدم کی تخلیق کی گئی۔ آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس مخلوق کا ذکر کیا جو دو پاؤں پر چلتا ہے اور اس کا جو چار پاؤں کے سہارے چلتا ہے لیکن چار سے زائد پیر رکھنے والوں کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ ایسا جانور دیکھنے میں چار پاؤں پر ہی چلتا نظر آتا ہے اس لیے اس کا ذکر چھوڑ دیا کیونکہ جہاں تک عبرت حاصل کرنے کا تعلق ہے چار پاؤں پر جاندار کے ذکر اس کے لیے کافی سمجھا گیا۔

جس شخص کو حاکم کی عدالت میں طلب کیا جائے اسے وہاں جانا لازم ہے

قول باری ہے (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا أُولَئِكَ يَقُولُ كَافِرِينَ) جب ان کو بلایا جاتا ہے اللہ اور رسول کی طرف تاکہ رسول ان کے آپس کے مقدمے کا فیصلہ کریں تو ان میں سے ایک ذوق کفر اجاتا ہے یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے پر اپنے کسی حق کے سلسلے میں دعویٰ دائر کر دے اور اسے حاکم کی عدالت میں پیش ہونے کے لیے کہہ تو یہ علی علیہ پر اس کے ساتھ حاکم کی عدالت میں پیش ہونا لازم ہوگا۔ اس لیے کہ قول باری: فَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ - کے معنی "إِلَى حُكْمِ اللَّهِ" کے ہیں یعنی جب انھیں اللہ کے حکم اور فیصلے کی طرف بلایا جاتا ہے، یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص حاکم کی عدالت میں پہنچ کر کسی دوسرے پر اپنے حق کا دعویٰ دائر کر دے تو حاکم پر مدعا علیہ کو بلوانا اور عدالت میں حاضر کرنا لازم ہوگا۔ حاکم مدعا علیہ کے کام کاج اور مصروفیتوں میں مائل ہو کر اسے پہلے مقدمے کی پیروی کرنے کے لیے کہے گا۔

بہیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں ابراہیم الحرفی نے، انھیں عبد اللہ بن شعیب نے، انھیں ابوبکر بن شعیب نے، انھیں فلج نے، انھیں محمد بن جعفر نے یحییٰ بن سعید اور عبید اللہ بن عمر سے، انھوں نے نافع سے، انھوں نے حضرت ابن عمر سے کہ انھیں نے کہا۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اگر ایک شخص کے خلاف کھجوروں کے آدھے حصے کے سلسلے میں دعویٰ دائر کیا۔ آپ نے حضرت ابوبکرؓ سے سے فرمایا: ان کے ساتھ چلے جاؤ اور مدعا علیہ سے ان کا حق لے کر انھیں دے دو۔ ہمیں عبد الباقی نے روایت بیان کی، انھیں حسین بن اسحق التستری نے، انھیں رجاہ الحافظ نے، انھیں شاہین نے، انھیں روح بن عطاء نے اپنے والد سے، انھوں نے حسن سے، انھوں نے حضرت سمرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من دعی الی سلطان فلم یجیب فھو ظالم لاحق لھ جس شخص کو سلطان کی طرف سے بلا دیا اور وہ حاضر نہ ہوا تو ایسا شخص ظالم ہوگا اور اس کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

ہیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں محمد بن عیدوس بن کامل نے، انھیں عبدالرحمن بن صالح نے، انھیں یحییٰ نے ابوالاشہب سے اور انھوں نے حسن سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مسند ابی جاکہ من حدیث المسلمین) فہو ظالم لاحتسابہ جس شخص کو کسی مسلمان حاکم کی طرف سے بلاوا آیا اور وہ حاضر نہ ہوا تو ایسا شخص ظالم ہوگا اور اس کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

ہیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں خطاب کے بھائی محمد بن نبشہ نے، انھیں محمد بن عباد نے، انھیں حاتم نے عبداللہ بن محمد بن سہیل سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ پر ایک یہودی کے چار درہم فرض تھے۔ یہودی نے میرے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر دعویٰ دائر کر دیا اور کہا کہ اس شخص کے ذمہ میرے چار درہم ہیں جو یہ دبا گیا ہے۔ آپ نے یہ سن کر مجھ سے فرمایا: "اس کا حق اسے دے دو" میں نے عرض کیا: "قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، مجھے اس رقم کی ادائیگی کی انتظامیت نہیں ہے" آپ نے یہ سن کر فرمایا: "اسے اس کا حق دے دو" میں نے پھر اپنا جملہ دہرایا، آپ نے پھر مجھ اس کا حق اسے دینے کا حکم دیا۔ میں اس یہودی کو ساتھ لے کر بازار کی طرف نکل گیا۔ اس وقت میرے سر پر پگڑی تھی اور بدن پر ایک چادر تھی جسے میں نے ازار کے طور پر باندھ رکھا تھا۔ میں نے پگڑی کو ازار کے طور پر باندھ لیا۔ یہودی نے کہا کہ اس چادر پر ۲۰ درہم درج ہیں، چنانچہ اس نے چار درہم میں وہ چار مجھ سے خرید لی۔ یہ روایات آیت کے مضمون پر کیا طور پر دلالت کرتی ہیں۔

مقدمات کے لیے عدالت بلائے تو حاضری واجب ہے

قول باری ہے: اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ اِذَا دُعُوا إِلَى اللّٰهِ وَرُسُلِهِ لَبِخْتُمْ بِئِنَّهُمْ اَنْتُمْ كَيْفَ لَوْ اَسْمِعْتُمْ اَوْ اَطَعْتُمْ۔ بیان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ اللہ اور رسول کی طرف بلائے جائیں تاکہ رسول ان کے مقدمے کا فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کیا۔ اس میں اس مضمون کا تاکید ہے جو پہلے گزر چکا ہے، وہ یہ کہ جب حاکم کی طرف سے مقدمات کے سلسلے میں بلاوا آئے تو حاضری دینا واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بلاوے پر حاضری دینے کو اہل ایمان کی صفت گنوا ہے۔ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جس شخص کو بلایا جائے اس پر تبدیلی مرحلے میں اپنے قول کے ذریعے اس بلاوے کے کا جواب دینا واجب ہے جس کی صورت یہ ہے کہ بلاوے کا حکم سن کر سہمہ عناد اطمینان کے اور پھر قاصد کے ساتھ حاکم کی طرف چلے۔

قول باری ہے: **وَأَقِمُوا بِالنِّسْبَةِ إِلَهُكُمْ كَمَا نِصْبُكُمْ لَكُمْ لِكُلِّ قَوْمٍ مَعْبُودٌ** (یہ منافق) اللہ کے نام سے کڑھی کڑھی قسمیں کھا کر کہتے ہیں کہ آپ حکم دیں تو ہم گھروں سے نکل کر کھڑے ہوں۔ ان سے کہو قسمیں نہ کھاؤ، تمہاری طاعت کا حال معلوم ہے عجاہ کا قول ہے۔ یہ تمہاری ربانی طاعت ہے جس کا حال معلوم ہے، یہ عقیدے کی بنیاد پر طاعت نہیں ہے: **اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعے ان کی جھوٹی قسموں کی خبر دی ہے۔ ایک قول کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ طاعت اور بھلی بات تمہاری ان قسموں سے بہتر ہے۔**

خدا کی زمین میں اصل خلیفہ کون ہے؟

تو باری ہے: **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**۔ اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو زمین میں خلیفہ بنائے گا۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صحت پر دلالت موجود ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس وعدے کو ایک متعین گروہ کے ساتھ: **الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ (انہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا) فرمایا تھا۔ اس نے اس گروہ یعنی صحابہ کرام کے ساتھ کیے گئے جس وعدے کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے خبر دی گئی واقعاتی طور پر وہ حرف بحرف درست ثابت ہوئی۔ اس میں خلفاء اربعہ کی خلافت کی صحت پر بھی دلالت موجود ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حسب وعدہ انہیں زمین میں خلافت عطا فرمائی تھی اور علیہ دیا تھا۔ ان میں حضرت معاویہ شامل نہیں ہیں کیونکہ ان کے نزول کے وقت یہ ایمان نہیں لائے تھے۔

غلاموں اور لونڈیوں نیز بچوں کا گھروں میں جانے کے لیے اذن طلب کرنے کا بیان

قول باری ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْيَسْتَازِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ أَمَّا يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو، لازم ہے کہ تمہارے مملوک و تمہارے وہ بچے جو ابھی عقل کی حد کو نہیں پہنچے ہیں، تین اوقات میں اجازت لے کر تمہارے پاس آیا کریں تا آنحضرت۔ ایبٹ بن سلیم نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے نیز سفیان نے ابو حصین سے اور انھوں نے ابو عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ قول باری: يَسْتَازِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ عورتوں یعنی لونڈیوں کے ساتھ خاص ہے، مرد یعنی غلام دن اور رات کے دوران ہر حال میں اجازت لے کر آئیں گے۔ ابو بکر حباص کہتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس تاویل پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر عورتیں تنہا ہوں تو ان پر لفظ اذنین کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ایسے موقع پر الاثنیٰ کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس طرح یہ قول باری ہے: وَاللَّذِي يَكْنِسُ مِنَ الْمَحْضِضِ وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں۔ ابو بکر حباص کہتے ہیں کہ اگر لفظ ممالیک کے ساتھ تعبیر کی جائے تو یہ استعمال درست ہوتا ہے جس طرح اس وقت بھی یہ استعمال درست ہوتا ہے جب لفظ اشخاص کے ذریعے عورتوں سے تعبیر کی جاتی ہے اسی طرح نونث کے لیے مذکور کا صیغہ لانا درست ہوتا ہے جب ممالیک کے لفظ کے ساتھ عورتوں سے تعبیر کی جائے۔ نساء کے لفظ نیز اما کے لفظ سے تعبیر کی صورت میں یہ بات درست نہیں ہوتی۔ اس استعمال کے درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تذکرہ و ثانیث لفظ کے تابع ہوتی ہے۔ جس طرح آپ کہتے ہیں ثلاث، مصاحف (تین چادریں) لیکن اگر آپ انرا یعنی تہجد سے تعبیر کریں گے تو اس کے لیے عدد ادر معدد کے اندر تذکرہ کے قاعدے کے مطابق ثلاثہ اذد (تین تہجد) کہیں گے۔ اس لیے ظاہر بات یہ ہے کہ یہاں لونڈیاں اور غلام دونوں مرد ہیں۔ یہ بات نہیں کہ اس بنیاد پر غلام مرد نہ ہوں کہ انھیں تو یہ وقت اجازت لے کر اندر آنے کا حکم ہے۔ اس حکم کی یہ صورت تخلیہ کے تین اوقات میں اجازت لے کر اندر آنے

کا حکم ہے، اس حکم کی یہ صورت تخلیہ کے تین اوقات میں اجازت لے کر اندر آنے کے حکم کو صرف نوٹریوں تک محدود کرنے کی موجب نہیں ہے۔ بلکہ اس میں غلام بھی داخل ہیں کیونکہ جب انہیں ہر وقت اجازت لینے کا حکم ہے تو تخلیہ کے ان تین اوقات میں بطریق اولیٰ اجازت لینے کا حکم ہوگا۔ اس لیے استیذان کے اس حکم میں دونوں شامل ہوں گے۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابن السمرج اور صباح بن سفیان نے، ابن عبد بن نے، (حدیث کے الفاظ ابن عبدہ کی روایت کے مطابق ہیں)، انھیں سفیان نے عبید اللہ بن ابی بنیہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ اگر لوگ اپنے غلاموں اور نوٹریوں کو استیذان کی آیت پر عمل پیرا ہونے کا حکم نہیں دیتے لیکن میں تو نبی اس نوٹری کو بھی اجازت لے کر اندر آنے کا حکم دیتا ہوں، ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں القعنبی نے، انھیں عبد العزیز بن محمد نے، عمرو بن ابی عمرو سے، انھوں نے عکرمہ سے کہ عاتق کے چند لوگوں نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ آیت استیذان کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، ہمیں اس میں جو حکم ملا ہے وہ تو ایسی جگہ ہے لیکن اس پر عمل کوئی نہیں کرتا۔ پھر ان لوگوں نے قول باری: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (تَا عِلَيْكُمْ حَكِيمٌ) کی تلاوت کی، ان کی بات سن کر حضرت ابن عباس نے فرمایا: اللہ بڑا علیم ہے اہل ایمان پر بڑا رحیم ہے، وہ پردہ پوشی چاہتا ہے۔ ایسا وقت بھی آیا تھا کہ گھروں میں نہ پردے تھے اور نہ ہی کوئی آڑ، پھر کوئی نوکر، یا بچہ یا کوئی رشتہ دار یتیم بچی گھر میں ایسے وقت داخل ہو جاتی جب میاں بیوی ہمبستری میں مشغول ہوتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے تخلیہ کے ان اوقات میں اجازت لے کر اندر آنے کا حکم دیا۔ پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ داخلی کی بنا پر گھروں میں پردے بھی لگ گئے۔ اس کے بعد پھر مجھے اس آیت پر عمل کرنا ہوا کوئی نظر نہیں آیا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اسی روایت کے بعض طرق میں جس کے راوی سلیمان بن بلال ہیں، انھوں نے عمر بن ابی عمرو سے روایت کی ہے، حضرت ابن عباس کے یہ الفاظ مذکور ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے فرشتی اور خوش حالی عطا کر دی اور لوگوں نے اپنے گھروں میں پردے لگالیے اور اڑکھڑے کر دیے تو انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ آیت استیذان میں اللہ تعالیٰ نے جو حکم دیا تھا اس پر اب عمل کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی۔ حضرت ابن عباس نے یہ بات بتائی ہے کہ آیت میں اجازت طلب کر کے اندر آنے کا حکم ایک سبب کے ساتھ تعلق رکھتا تھا جب سبب زائل ہو گیا تو حکم بھی ختم ہو گیا۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت ابن عباس

کے نزدیک۔ آیت منسوخ نہیں ہوئی ہے اور اگر یہ سبب پھر پیدا ہو جائے تو حکم دوبارہ لوٹ آئے گا۔
 شعبی کا قول بھی ہے کہ آیت منسوخ نہیں ہے، اس کی نظر وہ آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے قرآن الہامی کی بنا پر میراث کی ذمہ داری کا حکم دیا تھا چنانچہ ارشاد ہے: **وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ وَأَنَّهُ لَا تَمُوتُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَبَقَ عَلَيْهِمُ الْمَوْتُ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَلْعَنُونَ**۔ اس حکم کے تحت عقد موات کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے وارث ہوتے تھے۔ لیکن جب نسب کی بنیاد پر میراث کی ذمہ داری ہو گئی تو پھر یہی رشتہ دار موات کے تحت تعلق رکھنے والے انسان سے بڑھ کر میراث کے حق دار ہو گئے۔ اس لئے حق یہ نہیں ہیں کہ دوجہ آیت منسوخ ہو گئی بلکہ اب صورت یہ ہو گئی کہ جب کسی رشتہ دار کو جو وہ نہیں ہوں گے تو عقد موات کے تحت تعلق والا شخص یا اشخاص جائداد کے وارث قرار دیے جائیں گے۔

جابر بن یزید نے قول باری **لَا يَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد وہ بچے اور بچیاں ہیں جو سمجھدار نہ ہیں لیکن ابھی بلوغت کو نہیں پہنچے ہیں وہ اپنے والدین کے پاس اندر آنے کے لیے تین اوقات میں اجازت حاصل کریں گے۔ فجر کی نماز سے پہلے، دوپہر کو قیام اور کے وقت اور غشا، یعنی عشاء کی نماز کے بعد۔ پھر یہ بچے جب بالغ ہو جائیں گے تو وہ بھی پہلے لوگوں یعنی اپنے بالغ بھائی بہنوں کی طرح اندر آنے کے وقت اجازت لے کر آئیں گے خواہ فسق بھی آئیں۔ ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ **الَّذِينَ كَفَرُوا** سے مراد غلام مراد ہیں اور **لَا يَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** سے مراد وہ ہیں جو آزاد مراد ہیں۔ عطاء بن ابی رباح بھی اسی قسم کی تفسیر منقول ہے۔ لیکن بعض حضرات نے اس تاویل پر تنقید کی ہے کیونکہ اپنی ماں کو نظر ڈالنے کی حرمت کے سلسلے میں بالغ غلام کا وہی حکم ہے جو بالغ آزاد شخص کا ہے۔ پھر وہ استیذان کے حکم میں بچوں کے ساتھ کس طرح شامل ہو سکتا ہے جو سرے سے مطلق ہی نہیں ہیں۔ ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ یہاں نابالغ غلام و لونڈیاں نیز سہارے وہ چھوٹے بچے مراد ہیں جو ابھی تک بلوغت کی حد کو نہیں پہنچے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ اس آیت کی ذرات **لَا يَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** سے مراد وہ ہیں جو ابھی بلوغت کی حد کو نہیں پہنچے ہیں۔ لیکن بعض حضرات نے اس آیت پر عمل کرنے میں لوگوں نے سستی کا مظاہرہ کیا ہے ورنہ یہ آیت منسوخ نہیں ہو جی۔ **وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ وَأَنَّهُ لَا تَمُوتُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَبَقَ عَلَيْهِمُ الْمَوْتُ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَلْعَنُونَ** اور جب تم آپس میں خرید و فروخت کرو تو گواہ بنا لیا کرو۔ قاسم بن محمد کا قول ہے کہ ہر تکلیف کے وقت اجازت طلب

کر یہ کہ اس کے بعد بلا اجازت اس کا آنا جانا ہوگا۔ یعنی غلام اور لونڈی تخلیہ کے اوقات نیز کپڑے اتارنا آرام کرنے کے اوقات، میں اجازت دے کر اندرائیں گے کیونکہ یہ پردے اور تخلیہ کے اوقات ہیں۔ ان اوقات کے بعد اگر وہ بلا اجازت آئیں تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ایک دوسرے کے پاس بار بار آنا پڑتا ہے اور نوکر چاکر نیز بچے وغیرہ اندر آنے جانے سے باز نہیں رہ سکتے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے متعلق فرمایا ہے: **انہما من المطوّافین علیکم والمطوّافات۔** بلی ان مردوں اور عورتوں میں شامل ہے جنہیں تمہارے پاس بار بار آنا پڑتا ہے۔ ایسی بلی کو گھر میں داخل ہونے سے روکنا ناگھٹن ہے۔ ایک روایت ہے کہ کسی شخص نے حضرت عمرؓ سے یہ پوچھا کہ آیا میں اپنی والدہ کے پاس بھی اندر اجازت لے کر جاؤں؟ آپؓ نے فرمایا: **ہاں**۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا بھی یہی قول ہے۔

فصل

قول باری: **وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَكُونُوا حُلُمًا مَّكْمُومًا** (اس قول کے بطلان پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ایک نوجوان کو اختلاف نہ ہو تو اس کے لیے بلوغت کی حد پندرہ برس ہے۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ ایک لڑکا جب حد بلوغت کو نہ پہنچا ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے میں پندرہ برس کی عمر کو پہنچنے والے اور نہ پہنچنے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مختلف طرق سے مروی ہے کہ رفع القلم عن ثلاثہ عن التأثم حتی یتیقظ وعن المعنونات حتی یفقی وعن الصبی حتی یحتلم۔ تین افراد مرفوع القلم ہیں۔ نیند میں پڑا ہوا انسان جب تک بیدار نہ ہو جائے، جنون کا مریض جب تک اسے افادہ نہ ہو جائے اور بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے) آپ نے پندرہ برس کی عمر کو پہنچنے والے اور نہ پہنچنے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ حضرت ابن عمرؓ سے ایک روایت منقول ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ جنگ احد کے موقع پر انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا اس وقت ان کی عمر چودہ برس تھی۔ آپ نے انھیں جنگ میں شرکت کی اجازت نہیں دی۔ پھر غزوہ بدر کے موقع پر پیش ہوئے اس وقت عمر پندرہ برس تھی آپ نے انھیں جنگ میں شرکت کی اجازت دے دی۔ لیکن اس روایت میں فحی لحاظ سے اضطراب ہے کیونکہ غزوہ خندق ۳ میں اور غزوہ احد ۳ میں پیش آیا تھا اس حساب سے ان دونوں کے درمیان ایک سال کا فرق نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ بات بھی ہے کہ جنگ میں شرکت کی اجازت کا بلوغت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ بعض دفعہ ایک بالغ انسان کو جسمانی کمزوری کی بنا پر شرکت سے منع کر دیا جاتا ہے اور ایک نابالغ کو جسمانی قوت کی بنا پر شرکت کی اجازت دے دی جاتی ہے کیونکہ وہ ہتھیار اٹھانے اور دشمن سے دودھماکا کرنے کے قابل ہوتا ہے۔

جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سمہ بن جندب کو واپس کر دیا تھا اور رافع بن خدیج کو

شکر میں شامل کر لیا تھا۔ جب آپ سے یہ عرض کیا گیا کہ سمرہؓ تو رافعؓ کو کشتی میں بچھا کر دیتے ہیں تو آپ نے دونوں میں کشتی کرائی اور حضرت سمرہؓ نے حضرت رافعؓ کو بچھا کر دیا جس پر آپ نے انھیں بھی جنگ میں شرکت کی اجازت دے دی اور ان سے ان کی عمر کے بارے میں نہیں پوچھا۔ نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں یہ ذکر بھی نہیں ہے کہ آپ نے ان سے جنگ اعدیا جنگ بخندق کے موقع پر شرکت کے مسئلے میں ان سے ان کی عمر پوچھی ہو بلکہ آپ نے توجہ بانی قوت و ضعف کے لحاظ سے ان کی حالت کا اعتبار کیا تھا۔ اس لیے اس بنیاد پر عمر کا اعتبار کرنا غلط ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر حضرت ابن عمرؓ کو واپس کر دیا تھا اور دوسرے موقع پر شرکت کی اجازت دے دی تھی۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ احتلام ہو جانا بلوغت کی پکی علامت ہے۔ البتہ اس صورت میں اختلاف رائے ہے جب ایک نوجوان پندرہ برس کی عمر کو پہنچ گیا ہو لیکن اسے ابھی تک احتلام نہ ہوا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ ایسا لڑکا جب تک اٹھارہ سال تک مکمل نہیں کرے گا اس وقت تک وہ بالغ قرار نہیں دیا جائے گا۔ لڑکی کے لیے سترہ سال کی عمر ثمرہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی پندرہ برس کی عمر کو پہنچ کر دونوں بالغ ہو جاتے ہیں۔ انھوں نے استدلال میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا حوالہ دیا ہے۔ ہم نے پہلے ہی بیان کر دیا ہے کہ اس روایت کی اس امر پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ وہ بلوغ پندرہ برس ہے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ آپ نے حضرت ابن عمرؓ سے نہ عمر پوچھی تھی اور نہ ہی یہ سوال کیا تھا کہ تمہیں احتلام ہوا ہے یا نہیں۔ ہماری اس وضاحت سے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ پندرہ برس کی عمر بلوغت کی حد نہیں ہے نیز ظاہر قول باری (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُدْعَوْنَ إِلَىٰ الْحُكْمِ مُسْلِمِينَ) بھی اس کی نفی کر رہا ہے تو وہ بلوغت کو ثابت کرنے کا ایک ہی طریقہ رہ گیا اور وہ یہ ہے کہ اس میں اجتہاد سے کام لیا جائے کیونکہ بلوغت ہی کم سنی اور بڑی عمر کے درمیان حد فیصلہ ہے۔ ہم صغر یعنی کم سنی اور بزرگی یعنی بڑی عمر کے مفہوم سے پوری طرح آگاہ ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان بلوغت رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اس لیے اجتہاد کے ذریعے اس کا پتہ چلانا درست ہوگا۔

ہماری اس وضاحت کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعے بلوغت کے قائل پر کوئی اعتراض بھی وارد نہیں ہوگا جس طرح اس مجتہد پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا جو متہلکات یعنی صرف ہو جانے والی اشیاء کی تقویم نیز مہر مثل اور ایسی دیتوں کی تعیین میں اپنے اجتہاد سے کام لیتا ہے جن کی مقداروں کے مسئلے میں شریعت کی طرف سے کوئی ہدایت اور رہنمائی یا دلیل موجود نہیں ہوتی۔

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جب مجتہد کسی نوعیت کی ترجیح کی بنیاد پر ایک

خاص مقدار کا تعین کر دے تو یہی بات اس کی رائے میں دوسری مقداروں پر اس مقدار کی تغلیب کی موجب قرار دے دی جائے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہمیں معلوم ہے کہ عادتاً پندرہ برس کی عمر بلوغت کی حد ہوتی ہے اور ایسے مورجن کے تعین میں عادات کا اعتبار کیا جاتا ہے ان میں کمی بیشی کی گنجائش ہوتی ہے، ہمیں ایسے افراد بھی ملتے ہیں جو بارہ برس کی عمر میں بالغ ہو جاتے ہیں۔ ہم نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ پندرہ برس کی عمر جو بلوغت کی مقدار عمر ہے اس میں کمی بیشی کی گنجائش ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ نے بلوغت کی اس مقدار عمر میں اضافے کو اس میں کمی کی طرح قرار دیا ہے۔ یہ اضافہ تین برس کا ہوتا ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حمزہ بنت محجش سے بیفرما کر کہ تحیضین فی علمہ اللہ ستا اوسبعا کما تحیض النساء فی کل شہد۔ اللہ کے علم کے مطابق تم حیض کے چھ یا سات دن گزارو گی جس طرح عورتیں ہر ماہ گزارتی ہیں) جب عورتوں کے حیض کی مقدار مقدار چھ یا سات دن مقدار کر دی تو یہ حکم اس ام کا مقتضی ہو گیا کہ یہ مدت ساڑھے چھ دنوں کی بن جائے کیونکہ ساتویں دن کا معاملہ مشکوک ہو گیا تھا، جس کا اظہار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول (ستاً اوسبعا) کے ذریعے فرمایا ہے پھر ہمارے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مقدار مدت سے کم کی مقدار ساڑھے تین دن ہوتی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے۔ اس طرح مقدار مدت پر اضافہ اس مدت سے کم کے مقابل قرار دیا گیا۔ اس بنا پر ہمارے زیر بحث مسئلہ یعنی بلوغت کے بارے میں مقدار مدت پر اضافہ کا اسی طرح اعتبار کرنا واجب ہو گیا۔

لڑکے کی بلوغت کب ہوگی؟

امام ابو حنیفہ سے لڑکے کی بلوغت کے لیے انیس سال کی روایت بھی منقول ہے اسے ہم اٹھارہ سال پورا کر کے انیسویں سال میں داخل ہونے پر محمول کریں گے۔

انباء یعنی موئے زیر ناف اگ آنے پر بلوغ یا عدم بلوغ کے حکم کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب نے اسے بلوغت کی نشانی قرار نہیں دیا ہے جبکہ امام شافعی اسے نشانی قرار دیتے ہیں علامہ قول باری (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السُّوءَ مِنْكُمْ) اختلاف نہ ہونے کی صورت میں انباء کو بلوغت قرار دینے کی اسی طرح نفی کرتی ہے جس طرح پندرہ برس کی عمر کو بلوغت قرار دینے کی نفی کر رہا ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول (رفع القلم عن ثلاث وعن الصبی حتی یبطل) بھی اس کی نفی کر رہا ہے۔ استفادہ کی بنیاد پر اس حدیث کا درجہ مقبول حدیث کا ہے اس پر اسناد اہل

سب کا عمل رہا۔ ہے کہ ناظم، مجنون اور بچہ مرفوع القلم ہوتے ہیں۔

جن حضرات نے انبات کو بلوغت کی نشانی قرار دیا ہے انھوں نے عبد الملک بن عمیر کی روایت سے استلال کیا ہے۔ انھوں نے یہ روایت عطیہ القرظی سے نقل کی ہے اور عطیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے نبوتہ لفظ کے ان تمام لوگوں کو قتل کر دینے کا حکم دیا تھا جن کے موئے زیر ناف اُگے تھے اور جن کے نہیں اُگے تھے انھیں زندہ رہنے دیا تھا۔ عطیہ قرظی کہتے ہیں کہ لوگوں نے میری تلقین بھی کی، اور یہ ہے اندر انبات نہ پا کر مجھے زندہ رہنے دیا۔ یہ ایسی روایت ہے کہ اس کی بنیاد پر کوئی شرعی مسئلہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ حدیث کا راوی عطیہ مجہول ہے اور صرف اسی روایت میں اس کا نام آتا ہے۔ خاص طور پر جبکہ یہ روایت آیت سے متصادم ہے نیز حدیث سے بھی جس میں اختلاف کے بغیر کسی لفظی گٹھی ہے۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ روایت کے الفاظ مختلف ہیں بعض طرق میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ آپ نے تمام لوگوں کو قتل کرنے کا حکم دے دیا تھا جن کے موئے زیر ناف پورے اتر چکے تھے۔ اور بعض طرق کے الفاظ یہ ہیں کہ جن کے ازار سبز ہوں یعنی ازار کے نیچے موئے زیر ناف اُگے ہو۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ایک انسان اس حالت کو اسی وقت پہنچتا ہے جب وہ بالغ ہو چکا ہو۔ اور اس کے استعمال اسی وقت ہوتا ہے جب انسان پورا مرد بن جاتا ہے۔ آپ نے انبات اور اس کے استعمال کو عمر کی اس حد تک پہنچ جانے کے لیے کنایہ قرار دیا جس کا ہم نے عمر کے سلسلے میں ذکر کیا ہے یعنی اٹھارہ برس یا اس سے زائد عقبہ بن عامر اور ابیہ غفاری کے متعلق روایت ہے کہ انھوں نے مالِ غنیمت میں اس شخص کا حصہ بھی رکھا تھا جس کا موئے زیر ناف اُگ آیا تھا۔ لیکن اس روایت کی اس امر پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ انھوں نے انبات کو بلوغت قرار دیا تھا کیونکہ بچوں کو مالِ غنیمت میں سے نصیب یعنی کچھ قہوراً سادے دینا بھی جائز ہوتا ہے سلف کے ایک گروہ سے طولِ قامت کے اعتبار کی روایت بھی منقول ہے لیکن فقہاء نے اس اعتبار کو قبول نہیں کیا ہے۔

محمد بن سیرین نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ حضرت ابو بکر کے پاس ایک لڑکا چوری کے الزام میں پکڑ کر لایا گیا۔ آپ نے اس کے قد کی پیمائش کا حکم دیا۔ پیمائش ایک پورہ کم نکلی آپ نے اسے چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ قتادہ نے خلاص سے اور انھوں نے حضرت علی سے روایت کی ہے کہ جب ایک لڑکا بائیںج بالشت کا ہو جائے تو اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ اس سے قصاص لیا جائے گا اور اس کے قاتل سے بھی قصاص لیا جائے گا اور اگر بائیںج بالشت سے کم قد کے لڑکے کو کوئی شخص لڑکے کے گھروالوں کی اجازت کے بغیر اپنے ساتھ جرم میں شریک کر لے گا تو وہ نادان بھرے گا۔ ابن جریر نے

ابن ابی ملیک سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کے پاس عمر بن ابی ربیع کے ایک مدد رک کو پکڑ کر لایا گیا جس نے چوری کی تھی۔ آپ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا اور فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے انھیں اہل عراق کے ایک لڑکے کے متعلق چوری کے سلسلے میں لکھا تھا کہ اس کے قد کی پیمائش کی جائے۔ پیمائش کرنے پر وہ ایک پورہ کم نکلا چنانچہ اس کا نام نمیدہ پڑ گیا۔ انملہ انگلی کے پورے کو کہتے ہیں۔ ان روایات پر ابو بکر جصاص نمبر ۶ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اقوال شاذہ ہیں اور ان کی اسانید بھی ضعیف ہیں۔ صنف سے ایسے اقوال کا وجود بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ قد کی لمبائی یا کوتاہی نہ تو بلوغت کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے اور نہ ہی اس کی نفی پر۔ اس لیے کہ ایک انسان بیس برس کا ہو کر بھی ٹھنکے قد کا ہو سکتا ہے اور پندرہ برس کی عمر کو پہنچنے سے قبل بلوغت سے پہلے اس کا قد اونچا ہو سکتا ہے۔ قول باری (وَلَذِیْنَ لَهُمْ مِلْعَانُ الْحُجْلَمِ مِنْكُمْ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو لڑکا بالغ نہ ہوا ہو لیکن اس میں عقل و شعور پیدا ہو چکا ہو اسے شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا حکم دیا جائے گا اور قبائح کے ارتکاب سے روکا جائے گا اگرچہ وہ اہل تکلیف یعنی مکلفین میں شمار نہیں ہوگا لیکن تعلیم کے طور پر اسے یہ حکم دیا جائے گا جس طرح اللہ تعالیٰ نے ایسے لڑکوں اور عورتوں کو تخلیک کے اوقات میں اجازت لے کر اندر آنے کا حکم دیا ہے۔

عبدالملک بن الربیع بن سیرہ الجہنی سے روایت ہے جو انھوں نے اپنے والد اور دادا کے واسطوں سے بیان کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (اذا بلغ الغلام سبع سنین فمروءة بالصلوة واذا بلغ عشاء فمروءة بالصلوة) جب لڑکا سات برس کا ہو جائے تو اسے نماز پڑھنے کے لیے کہو اور جب اس کی عمر دس برس ہو جائے اور وہ نماز میں کوتاہی کرے تو اس کی پٹائی کرو) عمرو بن شعیب نے اپنے والد اور دادا کے واسطوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے (مروءة صبیبا نکم بالصلوة اذا بلغوا سبعاً وامنوا بهم علیہا اذا بلغوا عشاء وقرؤا بینہم فی المضاجع) جب تمھارے بچے سات برس کے ہو جائیں تو انھیں نماز پڑھنے کے لیے کہو اور جب دس برس کو پہنچ جائیں تو نماز میں کوتاہی پران کی پٹائی کرو۔ اس عمر میں ان کے بستر الگ الگ کر دوں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ نماز کے معاملے میں اپنے بچوں پر کڑی نظر رکھو، نافعؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بچہ جب اپنے دائیں بائیں میں اقیار کرنا سیکھ لے تو وہ نماز سیکھنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ حاتم بن اسماعیل نے جعفر بن محمد سے روایت کی ہے، انھوں نے اپنے والد سے کہ علی بن الحسین بچوں کو ظہر اور عصر نیز مغرب اور عشاء ایک ساتھ پڑھنے کا حکم دیتے تھے۔ ان سے

جب یہ پڑچھا گیا کہ اس طرح بچے وقت کے بغیر نماز ادا کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ بات ان کے نماز نہ پڑھنے سے بہتر ہے۔

ہشام بن عروہ نے روایت کی ہے کہ عروہ اپنے بچوں کو اس وقت نماز پڑھنے کا حکم دیتے تھے جب ان کے اندر نماز کی سمجھ پیدا ہو جاتی اور روزہ رکھنے کے لیے اس وقت کہتے تھے جب ان میں روزہ رکھنے کی طاقت پیدا ہو جاتی۔ ابواسحاق نے عمرو بن شریک سے اور انھوں نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ جب بچے دس برس کا ہو جائے تو اس کے نامہ اعمال میں اس کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جب تک بالغ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی بدیاں نہیں لکھی جاتیں۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ لڑکے کو نماز کا حکم تعلیم کے طور پر اور عادی بنانے کی خاطر دیا جاتا ہے تاکہ اسے نماز پڑھنے کی مشق ہو جائے اور بالغ ہونے کے بعد اس کے لیے نماز کی ادائیگی آسان ہو جائے اور طبیعت میں نماز کی طرف سے کم از کم بے رغبتی پیدا ہو۔ یہی کیفیت شراب نوشی اور دوسری منہیات سے روکنے کی بھی ہے اس لیے کہ اگر اسے بچپن ہی سے نیکیوں کا حکم نہیں دیا جائے گا اور برائیوں سے روکا نہیں جائے گا بلکہ اسے اپنی مرضی کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے گا تو بالغ ہو کر ان برائیوں سے پھینچا چھڑانا اور نیکیوں کی طرف مائل ہونا اس کے لیے مشکل ہو جائے گا۔

قول باری ہے: **فَوَاقُتْ نَفْسُكَ وَاهْلِيكَ كَمَا دَلَّ** اپنی جانوں اور اپنے گھر والوں کو آگ سے بچاؤ۔ اس آیت کی تفسیر میں منقول ہے: "انھیں ادب سکھاؤ اور علم پڑھاؤ۔" بچے اگرچہ مکلف نہیں ہوتے لیکن اس کے باوجود انھیں کفر اور شرک کے اعتقاد اور ان کے اظہار سے انھیں روکا جاتا ہے یہی بات احکام شرع کے سلسلے میں بھی ضروری ہے۔

قول باری: **وَإِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمْ الْهَلَاةَ** تا آخر آیت کا مفہوم یہ ہے کہ بچے جب سمجھ اور شعور کی عمر کو پہنچ جائیں تو انھیں بھی تمام اوقات میں اجازت لے کر اندر آنا چاہیے جس طرح ان سے پہلے لوگوں کے لیے یہ ضروری ہے جن کا ذکر اس قول باری میں ہے **(لَا تَنْدُخُوا بِيُوتَا غَيْرِ بِيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَدُّوا عَلَى اَهْلِيهَا)** آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ احتلام بلوغت کی نشانی ہے۔

قول باری ہے: **لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ كَتَبُوا قَوْلَ عَلَيْهِمْ** بعضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ۔ ان کے بعد وہ بلا اجازت آئیں تو نہ تم پر کوئی گناہ ہے نہ ان پر، تمہیں ایک دوسرے کے پاس بار بار آنا ہی ہوتا ہے (یعنی تنہا اور پردے کے ان تین اوقات کے بعد نوٹ دیں)

کے لیے نيزان کے لیے جو ابھی عقل اور سمجھ کی حد کو نہ پہنچے ہوں اجازت لیے بغیر اندر آنا درست ہے کیونکہ یہ تین اوقات تخلیہ اور کپڑوں کے بغیر آرام کے اوقات ہیں لیکن ان کے بعد تمام اوقات تن پوشی نيزان لوگوں کے آنے کے اوقات ہیں جن کے لیے ہر دفعہ اجازت لینا اس بنا پر مشکل ہوتا ہے کہ انھیں بار بار آنا چاہنا پڑتا ہے۔ قول باری **كَلَّوْا اَنْفُسَكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** کا یہی مفہوم ہے۔

عشاء کی نماز کے نام کے متعلق بیان

قول باری ہے (وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ) اور عشاء کی نماز کے بعد (حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: لَا تَعْلَبَنَّكُمْ الْأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ (وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ) وَإِنَّ الْأَعْرَابَ يَسْمُونَهَا الْعَتَمَةَ وَإِنَّمَا الْعَتَمَةُ عَتَمَةُ الْبَلِّ لِلْحَلَابِ۔ بدوی لوگ تمہاری نماز کے نام کے سلسلے میں تم پر غالب نہ جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (اور عشاء کی نماز کے بعد) جبکہ بدوی اسے عتمہ کے نام سے پکارتے ہیں۔ حالانکہ عتمہ اڑھٹوں کا دودھ نکالنے کے لیے رات کی تاریکی یا نہانی رات گزرنے کا نام ہے۔

جوانی بیت جانے پر پرچے کی تخفیف

قول باری ہے: وَالنِّسَاءُ اللَّائِي لَا يَسُوبُوهُنَّ فِكَاحًا۔ اور جو عورتیں جوانی سے گزری بیٹھی ہوں نکاح کی امیدوار نہ ہوں (انہیں آخر آیت۔ حضرت ابن مسعودؓ اور مجاہدؓ کا قول ہے کہ جو عورتیں جوانی کی حد سے گزر چکی ہوں اور نکاح کی امیدوار نہ ہوں ان سے مراد وہ عورتیں ہیں جنہیں نکاح کی خواہش اور اس کا ارادہ بھی نہ ہو۔ ان کے کپڑوں سے چادریں مراد ہیں جنہیں وہ اتار سکتی ہیں۔ ابوالہیثم اور ابن تیمیہ کا قول ہے کہ کپڑوں سے ردا، یعنی لمبی چادر مراد ہے۔ جن کا قول ہے کہ ان سے چادر اور کمرچہ مراد ہیں۔ جابر بن زید سے مروی ہے کہ یہ عورتیں اپنا دھڑا اور چادر اتار سکتی ہیں۔ ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ بوڑھی عورت کے بال ستر میں داخل ہیں جو ان عورت کے بالوں کی طرح اجنبی مرد کے یلسان پر نظر ڈالنا جائز نہیں ہے۔ اگر بوڑھی عورت سر پر دوپٹے کے بغیر نماز پڑھے گی تو جو ان عورت کی طرح اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ اس لیے یہ مراد لیتا درست نہیں ہے کہ اجنبی مرد کے سامنے وہ سر سے دوپٹا اتار سکتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے بوڑھی عورت کے لیے تنہائی میں دوپٹہ اتارنے کی اجازت دی ہے جہاں اسے کوئی دیکھ نہ رہا ہو تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اس صورت میں قوا عدلیتی جوانی سے گزر چکے ہوئے عورتوں کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ جوان عورت بھی خجوت کے اندر اپنا دوپٹہ اتار سکتی ہے۔ اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بوڑھی عورت کے لیے غیر مردوں کے سامنے صرف چادر اتارنے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس کا سر ڈھکا رہا ہو۔ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے اپنا چہرہ اور ہاتھ کھلا رکھنے کی اجازت کر دی ہے کیونکہ اس کے یہ اعضاء شہوت کا باعث نہیں بنتے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَاَنْ تَسْتَعْفِفْنَ كَحُيْرٍ كَافٍ**۔ تاہم وہ بھی حیاداری ہی برتیں تو ان کے حق میں اچھا ہے) اللہ تعالیٰ نے بوڑھی عورت کے لیے چادر اتارنے کی اجازت کر دی اور ساتھ ہی یہ فرمادیا کہ اگر مردوں کے سامنے وہ اپنی چادر نہ اتارے تو یہ حیاداری اس کے حق میں بہتر ہے۔

نامیتاؤں سے پردے کی کیفیت

قول باری ہے: **لَيْسَ عَلَى الْاُنْثَىٰ حَرَجٌ** اندھ کے لیے کوئی حرج نہیں) تا آخر آیت البوکورہ جصاص کہتے ہیں کہ اس آیت کے سبب نزول اور اس کی تاویل میں سلف کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے معاویہ بن صالح سے، انھوں نے علی بن ابی طلحہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے قول باری **(لَيْسَ عَلَى الْاُنْثَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرْيُوفِ حَرَجٌ)** اندھ کے لیے کوئی حرج نہیں ہے، لنگوٹے کے لیے کوئی حرج نہیں اور ریش کے لیے کوئی حرج نہیں کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ جب آیت **(وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)** اور تم میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ) نازل ہوئی تو مسلمانوں نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے کھانے سے منع کر دیا ہے۔

کسی کے پاس جا کر کچھ کھانا حلال نہیں ہے۔ چنانچہ لوگ ایک دوسرے کے پاس جا کر کچھ کھانے سے باز کسی کے پاس جا کر کچھ کھانا حلال نہیں ہے۔ یا اس آیت کی ایک تاویل ہوتی۔ ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں حجاج نے ابن جریج سے اور انھوں نے حجاج سے اس آیت کی تفسیر روایت کی کہ کچھ پاشچ، نابینا، لنگوٹے اور عاجز قسم کے لوگ ہفتے جنہیں کچھ دوسرے لوگ اپنے ساتھ گھر لے آتے تھے۔ اگر ان کے گھروں میں کچھ موجود نہ ہوتا تو وہ انھیں

اپنے ساتھ اپنے باپ دادا کے گھروں میں لے جاتے۔ اس بات کو ان معذور لوگوں نے ناپسند کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے لیے جہاں سے بھی طعام مل جائے کھانا سلاسل کر دیا۔ آیت کی یہ دوسری تاویل ہے ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد بن ایمان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں ابن مہدی نے ابن المبارک سے اور انھوں نے معمر سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ اندھے لنگڑے اور مریض کا جہاں کیوں ذکر ہوا، انھوں نے جواب میں کہا کہ مجھے عبید اللہ بن عبد اللہ بن غنیم نے خبر دی ہے کہ لوگ جب کسی غزوہ پر جاتے تو اپنے گھروں میں معذور لوگوں کو چھوڑ جاتے اور گھروں کی چابیاں ان کے حوالے کر دیتے اور یہ کہہ دیتے کہ ہم نے تمہیں ان گھروں سے کھانے کی اجازت دے دی۔

لیکن یہ معذور افراد ان گھروں سے کچھ کھا نا گناہ سمجھتے اور کہتے کہ مالکوں کی غیر حاضری میں ان گھروں میں داخل نہیں ہوں گے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں انھیں اس بات کی رخصت دے دی گئی۔ آیت کی یہ تیسری تاویل ہے ایک چوتھی تاویل بھی مروی ہے جسے سفیان بن عیینہ بن مسلم سے اور انھوں نے قسم سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ لوگ اندھے، لنگڑے اور مریض کے ساتھ بیٹھ کر کھانے سے پرہیز کرتے تھے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ لوگ اتنا نہیں کھا سکتے تھے جتنا ایک تندرست آدمی کھا لیتا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی لیکن بعض اہل علم نے اس تاویل پر تنقید کی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اندھے کے ساتھ بیٹھ کر کھانے میں تمہارے لیے کوئی حرج نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اندھے سے نیز اس کے ساتھ مذکورہ لوگوں سے کھانے کے معاملے میں حرج کا ازالہ فرمایا ہے۔ یہ تو وہی اللہ کے متعلق بات جب وہ دوسرے کے مال میں سے کچھ کھائے آیت کے متعلق سلف سے منقول توجہات میں سے یہ بھی ایک توجہ ہے۔ تاہم قسم کی توجہ احتمال بعید کی حامل ہے جبکہ حضرت ابن عباسؓ کی توجہ بالکل واضح ہے کیونکہ قول باری ہے وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ شَوَاضِلِ مُنْكُمْ۔ اور مل بیٹھ کر کھانا تجارت کی صورت نہیں تھی اس لیے لوگ اس سے باز آ گئے۔ اللہ تعالیٰ نے آیت زیر بحث نازل کر کے اس کی اہانت کر دی۔ مجاہد نے آیت کی جو توجہ کی ہے وہ بھی دو وجہ سے درست ہے۔ ایک تو یہ کہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنے رشتہ داروں اور ساتھ آنے والوں کو طعام میں شریک کر لیتے تھے۔ اس عادت اور رسم کی حیثیت یہ تھی کہ گویا زبان سے اس کا ذکر کر دیا گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اندھے، لنگڑے اور مریض کے لیے اس صورت میں کھانے کی اہانت کر دی جب دوسرے لوگ انھیں اپنے ساتھ کھول کو لے جائیں۔ اس صورت میں یہ معذور لوگ ان لوگوں کے گھروں میں یا ان کے

باپ دادا کے گھروں میں جا کر کھانا کھا سکتے تھے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہیں طعام کی ضرورت ہوتی تھی اس زمانے میں ایسے لوگوں کی مہمان نوازی واجب تھی اور لوگوں میں یہ ضرورت مند لوگ بقدر طعام حق رکھتے تھے۔

اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان معذوروں کے لیے اس بات کی اباحت کر دی کہ وہ اجازت کے بغیر بھی لوگوں کے اموال میں بقدر ضرورت کھا پی سکتے ہیں۔ قتادہ کا قول ہے کہ اگر تم اپنے دوست کے گھر جا کر کھانا کھا لو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ارشاد باری ہے (اَوْ مَدِينِكُمْ) یا اپنے دوست کے گھر روایت میں ہے کہ ایک بدوی حسن بصری کے پاس آیا وہاں اس نے کھانے کا دسترخوان لٹکا ہوا دیکھا۔ دسترخوان اتار کر اس نے کھانا شروع کر دیا۔ یہ دیکھ کر حسن رونے لگے۔ جب ان سے رونے کی وجہ پوچھی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ اس بدوی نے یہ کام کر کے مجھے اپنے بھائیوں کی یاد دلادی جو اب اس دنیا میں موجود نہیں ہیں۔ ان کی مراد یہ تھی کہ لوگ کھانے کے معاملے میں بے تکلفی سے کام لیتے تھے اور اجازت وغیرہ کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔ یہ بھی ان کی عادت اور رسم پر مبنی بات تھی جو ان لوگوں کے درمیان جاری و ساری تھی۔

کن گھروں سے معذور لوگ کھانا کھا سکتے ہیں

قول باری ہے: وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ اُورَنہ تمہارے اوپر اس میں کوئی مضائقہ ہے کہ اپنے گھروں سے کھاؤ یعنی — واللہ اعلم — ان گھروں سے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں جن میں یہ رہتے ہوں اور دوسروں کے عیال میں شمار ہوتے ہوں۔ مثلاً ایک شخص کی بیوی، اس کی والدہ اس کے نوکر چاکر اور دیگر افراد، ایسے لوگ اس شخص کے گھر سے کھا سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے گھروں کی نسبت ان لوگوں کی طرف کر دی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ اس گھر میں رہنے والے ہیں اگرچہ وہ کسی اور کے عیال میں شمار ہوتے ہیں جو گھر کا مالک ہوتا ہے کیونکہ یہ مراد لینا درست نہیں ہے کہ انسان کو اپنے مال میں سے کھانے کی اباحت کر دی جائے اس لیے کہ خطاب کی ابتدا ظاہری طور پر اس بات پر مشتمل ہے کہ ایک شخص کے لیے دوسرے کے مال میں سے کھانے کی اباحت ہے۔ ارشاد باری ہے: اَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ اَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ یا اپنے باپ دادا کے گھروں سے یا اپنی ماں نانی کے گھروں سے یا اپنے بھائیوں کے گھروں سے یا اپنی بہنوں کے گھروں سے۔ اللہ تعالیٰ نے ان محرم اقرباء کے گھروں سے کھانے کی اباحت کر دی کیونکہ عادت اور رسم پر تھی کہ ان جیسے

وشتہ داروں کو کھانے میں شریک کر لیا جاتا تھا اور ان کے لیے کوئی ممانعت نہیں تھی۔ اولاد کے گھروں سے کھانے کا ذکر نہیں ہوا اس لیے کہ قول باری: وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ سے یہ بات از خود معلوم ہوگئی تھی اس لیے کہ ایک شخص کا مال اس کے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اَنْتَ وَمَالُكَ لَا بَيْتٌ تَوَارِثُهُ اِلَّا مَالُ سَبِّكَ تَبْرَعُ بَابُكَ اَبَاكَ۔ آپ کا یہ بھی ارشاد ہے: اِنَّ الطَّيِّبَ مَا اَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَانْ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ اَوْلَادِكُمْ اِنْ اَكَلَ النَّاسُ مِنْ يَدَيْهِمْ اَوْ مِنْ يَدَيْهِمْ اَوْ مِنْ يَدَيْهِمْ۔ اس بنا پر آیت میں (مِنْ بُيُوتِكُمْ) کے ذکر پر اتنا کفار کی اپنی کٹائی ہے اس لیے تم اپنی اولاد کی کٹائی نہ کرو۔ اس بنا پر آیت میں (مِنْ بُيُوتِكُمْ) کے ذکر پر اتنا کفار کی اپنی کٹائی ہے اس لیے کہ گھروں کے ذکر کی غور سے نہیں سمجھی گئی کیونکہ اولاد کے گھر بھی ان کے آباء کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔

گھروں کی کنجیاں کن کے سپرد کی جائیں؟

قول باری ہے: اَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَعًا نِعَةً اَوْ صَدِيقًا۔ یا ان گھروں سے جن کی کنجیاں تمہاری سپردگی میں ہوں یا اپنے دوستوں کے گھروں سے (علی بن ابی طلحہ سے روایت ہے) انھوں نے حضرت بن عباس سے روایت کی ہے کہ قول باری (اَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَعًا نِعَةً) کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کو کھانا وغیرہ تیار کرنے یا جانوروں سے دودھ نکالنے یا پھل وغیرہ اتارنے کا کام سپرد کر دے اور پھر اسے اس طعام یا دودھ یا پھل میں سے کھانے کی اجازت دے دے۔ عکرمہ سے اس قول باری کی تفسیر میں مروی ہے کہ جب گھر کی کنجی کسی کے سپرد کر دی جائے تو ایسا کرنا درست ہوتا ہے اور اس شخص کے لیے اس گھر سے کھوڑا بہت کھا لینے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ سعید نے قتادہ سے قول باری: کَلَيْسَ عَلَى الْأَعْرَاجِ حَرَجٌ وَعَلَى الْأَعْرَاجِ حَرَجٌ کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ کوئی شخص کسی کو مہمان نہیں بنانا تھا اور نہ ہی خود کسی دوسرے کے گھر سے کچھ کھاتا تھا۔ ایسا کر کے وہ گناہ سے بچنا چاہتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اندھے، لنگڑے اور مرض کو اجازت دی اور پھر تمام لوگوں کو اس کی اجازت دے دی اور فرمایا (وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ) تا قول باری (اَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَعًا نِعَةً) یعنی اے ابن آدم جو کچھ تیرے پاس ہے اس میں سے اگر کچھ کھالے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے) پھر ارشاد ہوا (اَوْ صَدِيقًا) یعنی اگر تو اپنے دوست کے گھر چلا جائے اور اس کی اجازت کے بغیر وہاں سے کچھ کھالے تو یہ تیرے لیے حلال ہے۔

رکھا برا نہیں سمجھا جائے گا۔ جبکہ قطع ید سے ایسے محفوظ کیے ہوئے مال کا پورا کرنا ضروری ہے۔
 اگر یہ کہا جائے کہ اس بنیاد پر دوست کے گھر سے مال چرانے پر بھی قطع ید کی سزا نہیں ملنی چاہیے
 کیونکہ آیت میں دوست کے گھر سے بھی کھانے کی حاجت ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جو شخص
 اپنے دوست کے گھر سے مال چرانے کی نیت رکھتا ہو وہ اس کا دوست نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ بھی ہے
 کہ یہ آیت قول باری: لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا کی بنا پر منسوخ ہو چکی ہے۔
 نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی اس آیت کے نسخہ پر دلالت کرتا ہے کہ لا یحل مال امرئ
 مسلم الا بطیبۃ من نفسه کسی مسلمان کا مال اس وقت تک حلال نہیں ہوتا جب تک وہ خوشدلی

کے ساتھ اسے کسی کو نہ دے دے)

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت و خبر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو آیت زیر بحث کے نسخ کو واجب کر رہی ہو اس لیے کہ آیت زیر بحث صرف ان لوگوں کے بارے میں ہے جن کا اس میں ذکر ہوا ہے جبکہ دوسری آیت باقی ماندہ تمام لوگوں کے لیے ہے جو ان پہلے لوگوں سے الگ ہیں۔ یہی کیفیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایت کی ہے۔

قول باری ہے: **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا كَمَا أَشْتَاتَا**۔ اس میں کوئی حرج نہیں کہ تم لوگ مل کر کھاؤ یا الگ الگ۔ سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بنو خزیمہ کے قبیلہ کنانہ کا ہر فرد یہ سمجھتا تھا کہ تنہا بیٹھ کر کھانا کھانا حرام ہے۔ کبھی ایسا ہوتا کہ اوڑھٹوں کا گلہ ہانکتے ہانکتے ایک شخص بھوک سے تڑپ اٹھتا لیکن جب تک اسے کھانے میں شرکت کرنے والا کوئی نہ مل جاتا اس وقت تک وہ کچھ نہ کھاتا۔ اللہ تعالیٰ نے پھر درج بالا آیت نازل فرمائی۔ ولید بن مسلم نے روایت کی ہے، انھیں وحشی بن حرب نے اپنے والد سے اور انھوں نے اپنے والد وحشی سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام نے ایک دفعہ آپ سے عرض کیا کہ ہم کھانا نہ کھاتے ہیں لیکن سیر نہیں ہوتے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا: شاید تم لوگ الگ الگ کھانے ہو۔ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا: ایک ساتھ بیٹھ کر کھاؤ اور کھانے پر بسم اللہ پڑھ لیا کہ واللہ تعالیٰ تمہارے لیے اس کھانے میں برکت ڈال دے گا۔ حضرت ابو بکر کا قول ہے کہ (جَمِيعًا كَمَا أَشْتَاتَا) کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص اپنے گھر میں فقیر کو بھی کھانے میں شریک کرے۔ ابوصالح کا قول ہے کہ جب کسی کے گھر کوئی نہ ہو تو وہ ان کے ساتھ مل کر کھانے کے سوا تنہا بیٹھ کر کھانے کو گناہ سمجھتے تھے۔ ایک قول کے مطابق ہر انسان کو اس بات کا خطرہ رہتا کہ اگر وہ دوسرے کے ساتھ بیٹھ کر کھاٹے گا تو ہو سکتا ہے کہ وہ خود دوسرے آدمی سے زیادہ نہ کھائے اس بنا پر ہر شخص دوسرے کے ساتھ مل کر کھانے سے پرہیز کرتا۔

ابو بکر جصاص اس تاویل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس تاویل کا بھی احتمال موجود ہے۔ اس مفہوم پر قول باری: **وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا كَمَا أَشْتَاتَا**۔ اِنْ تَخَا بِطُوقِ هُمْ فَاحْتَوَاتُمْ۔ اور پوچھتے ہیں یتیموں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ جس طرح زعم میں ان کے لیے بھلائی ہو وہی اختیار کرنا بہتر ہے اگر تم اپنا اور ان کا خرچ اور رہنا سہنا مشترک رکھو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ آخر وہ تمہارے بھائی بند ہی تو ہیں (دلائل کرتا ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں لوگوں کے لیے اپنے طعام کے ساتھ یتیم کے طعام کو ملا کر اکٹھے بیٹھ کر کھانے کی یا احت کر دی۔ اس طرح یہ قول باری بھی ہے۔

فَالْعَتُوا أَحَدَكُمْ بِوَدِّ قَبْلُ هَذَا إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا إِلَيْهَا أَرَأَيْتُمْ مَا
فَعَلَتْ بِكُمْ بِرِزْقِ مَنَّهُ - چلو اب اپنے میں سے کسی کو چاندی کا یہ سگدے کے کرشہر بھیجیں اور وہ
دیکھے کہ سب سے اچھا کھانا کہاں ملتا ہے وہاں سے وہ کچھ کھانے کے لیے لائے) چاندی کا سگدان سب
کا تھا اور طعام ان سب کے درمیان مشترک تھا اور انھوں نے اس کھانے کو اکٹھے بیٹھ کر تناول کرنے میں
کوئی قباحت محسوس نہیں کی۔ اسی طرح یہ قول باری بھی ہے: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا
مَعْنٍ ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ تمام لوگ کھانا درمیان میں رکھ کر اکٹھے مل کر کھالیں جس طرح سفر پر جانے
والے لوگ کرتے ہیں کہ گروہ کا ہر شخص مساوی رقم ادا کرتا ہے اور سب مل کر اس رقم سے تیار شدہ کھانا
کھا لیتے ہیں اس میں یہ خیال نہیں رکھا جاتا کہ کس نے زیادہ کھا لیا اور کس نے کم بل سے منہ بہہ کہتے ہیں۔

گھروں میں داخل ہوتے وقت سلام کہیں

قول باری ہے: فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ
طَيِّبَةٌ - البتہ جب گھروں میں داخل ہوا کرو تو اپنے لوگوں کو سلام کیا کرو، دعاے خیر، اللہ کی طرف سے مقرر
فرمائی ہوئی، بڑی بابرکت اور پاکیزہ) معمر نے حسن سے روایت کی ہے کہ مفہوم یہ کہ تم آپس میں ایک دوسرے
کو سلام کیا کرو جس طرح یہ قول ہے: وَلَا تَقْسَمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ - اور تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو۔ مفہوم یہ ہے کہ تم
ایک دوسرے کو قتل نہ کرو۔ معمر نے عمرو بن دینار سے روایت کی ہے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے
ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بیوت سے مراد مسجدیں ہیں، جب تم مسجد میں داخل ہو تو یہ کہو اَللّٰهُمَّ
عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ (ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر سلامتی ہو) نافع نے حضرت عمر
ؓ کے متعلق روایت کی ہے کہ وہ جب مسجد میں داخل ہوتے تو کہتے بسم اللہ السلام علی رسول اللہ
اللہ کے نام کے ساتھ اور اللہ کے رسول پر سلام) جب کسی گھر میں داخل ہوتے اور وہاں کوئی موجود
ہوتا تو کہتے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَائِرِ الْغُرَرِ غَالِيٍّ ہوتا تو فرماتے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ
الصَّالِحِينَ نہ ہی کا قول ہے کہ (فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ) کا مفہوم یہ ہے کہ جب تم اپنے گھر میں
داخل ہو تو اہل خانہ کو السلام علیکم کہو کیونکہ تم جن لوگوں کو سلام کہتے ہو ان میں سب سے بڑھ کر اس
سلام کے حق دار تمھارے اہل خانہ ہیں، اور جب تم خالی گھر میں داخل ہو تو اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى
عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ کہو۔ نیز شخص کو اس کا حکم دیا گیا ہے اور ہمیں یہ روایت ملی ہے کہ فرشتے
اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ جب آیت کے الفاظ میں ان تمام توضیحات کا احتمال موجود ہے جو سلف سے منقول ہیں تو اس سے ضروری ہے کہ عموم لفظ کے دائرے میں یہ تمام مراد لی جائیں۔ قول باری (عَجَبَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مَبَارَكًا هَلِيَّةٌ) کا مفہوم یہ کہ لفظ اسلام اللہ کی طرف سے تحیت ہے کیونکہ اللہ ہی نے اس کا حکم دیا ہے۔ یہ تحیت بہت بکثرت والی اور پاکیزہ ہے کیونکہ یہ سلامتی کی دعا پر مشتمل ہے اس لیے اس دعا کا اثر اور اس کی منفعت ختم نہیں ہوگی۔ اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ قول باری: (وَإِذَا حُتِّبْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَجَبُّوْا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ دُدُّوْهَا)۔ اور جب احترام کے ساتھ تمہیں کوئی سلام کرے تو اس کو اس سے بہتر طریقہ کے ساتھ جواب دو یا کم از کم اسی طرح) میں سلام مراد ہے۔

اجتماع سے بغیر اجازت جانا درست نہیں

قول باری ہے (وَإِذَا كُنْأُ مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّهَبِيْذٌ هَبِيْوْا حَتَّىٰ يَسِيْرَ مَا دُرُوْهُ) اور جب کسی اجتماعی کام کے موقع پر رسول کے ساتھ ہوں تو اس سے اجازت لیے بغیر نہ جائیں۔ حسن اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ امر جامع سے مراد جہاد ہے۔ عطاء کا قول ہے کہ اس سے ہر اجتماعی کام مراد ہے مکمل کا قول ہے کہ اس سے مجمعہ اور قتال مراد ہیں۔ زہری کا قول ہے کہ مجمعہ مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ ہر ایسا کام جو اللہ کی طاعت کے سلسلے میں کیا جا رہا ہو۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ عموم لفظ کی بنا پر تمام توضیحات مراد ہو سکتی ہیں۔ سعید نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ اللہ نے پہلے سورہ براءۃ میں یہ آیت نازل فرمائی تھی (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لِكُمْ اللَّهُ تَعَالَىٰ تَحْبِلُ مَعَاذَ كَرِهَ تَمَّ نَ الْغُلُصِ اجازت کیوں دی) پھر اللہ تعالیٰ نے اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی رخصت دے دی اور فرمایا (وَإِذَا كُنْأُ مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّهَبِيْذٌ هَبِيْوْا حَتَّىٰ يَسِيْرَ مَا دُرُوْهُ) اس طرح اس آیت نے سورہ براءۃ کی آیت کو منسوخ کر دیا۔ ایک قول کے مطابق مجمعہ کے دوران اگر کسی کو حدث لاحق ہو جائے تو اسے وضو کے لیے جانے کی خاطر اجازت لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اجازت طلب کرنے کی بات ایک بے معنی سی بات ہے، جب امام کے لیے اسے وضو کرنے سے روکنا جائز نہیں ہے تو اس سے وضو کے لیے اجازت طلب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اجازت تو دہاں لی جاتی ہے جہاں امام کو اس کی معنویت اور مدد کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ ضرورت دو صورتوں میں پیش آتی ہے، قتال کی صورت میں یا باہمی مشاورت کی صورت میں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

اس کے امر کی مخالفت کی نفی۔

اللہ کے امر کی مخالفت کی دو صورتیں ہوتی ہیں: اول یہ کہ کوئی شخص اس کے امر کو تسلیم ہی نہ کرے اور اسے ٹھکڑے اور اس طرح اس کی مخالفت کا مرتکب قرار دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ کے امر کے وجوب کا اقرار کر لے اور وجوب کا اعتقاد رکھنے کے باوجود اس پر عمل نہ کرے۔ یہاں مخالفت کی دونوں صورتیں مراد ہیں۔ جو شخص آیت کو مخالفت کی صرف ایک صورت تک محدود رکھتا ہے وہ دلائل کے بغیر اس کی تخصیص کا مرتکب ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال وجوب پر مجبول ہیں اس لیے کہ قول باری (اُمِرَہ) میں ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے اور آپ کے فعل کو آپ کے امر کا نام دیا گیا ہے جس طرح قول باری ہے (وَمَا اُمِرْہُ عَوْتَ رَبِّہُ شَیْئًا) اور دعویٰ کا کام درست نہیں تھا (یعنی فرعون کے افعال و اقوال درست نہیں تھے۔ البوکری حصص کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے بعد اللہ کا نام ہے اور اللہ کا نام اس ضمیر کے متصل ہے۔ اس لیے غلطی ہے کہ یہ ضمیر اللہ کے اسم کی طرف راجع ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم کی طرف راجع نہ ہو۔

سُورَةُ الْفُرْقَانِ

پانی کے مسائل

قول باری ہے: **وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا**۔ اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی نازل کیا (ظہورِ مبالغہ کا صیغہ ہے جس کے ذریعے یہ بیان کیا گیا ہے کہ پانی خود پاک ہے اور اس میں دوسری چیز کو پاک کرنے کی صفت بھی موجود ہے۔ اس صفت کو ظہور کے لفظ سے مبالغہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح پانی خود پاک ہے اور دوسری چیزوں کو پاک کرنے والا بھی ہے۔ جس طرح یہ کہا جاتا ہے ”رجل ضروب و قتل“ یعنی وہ ضرب اور قتل کا فعل کرتا ہے اور ان لفظوں کے ذریعے اس کے ان دونوں افعال کو مبالغہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ وضو کو ظہور کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ نماز کی ادائیگی میں رکاوٹ بننے والے حدث سے وضو کرنے والے کو پاک کر دیتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلَوةَ بَغِيْرِ طَهُوْرٍ**۔ اللہ تعالیٰ ظہور کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کرتا، یعنی پاک کرنے والی چیز کے استعمال کے بغیر۔ آپ کا یہ بھی ارشاد ہے: **(جَعَلْتُ لِي الْاَرْضَ مَسْجِدًا وَ طَهُوْرًا)** آپ نے مٹی کو ظہور کا نام دیا اس لیے کہ یہ مٹی پانی کے قائم مقام بن جاتی ہے اور اس کے ساتھ تیمم کر کے نماز کی ادائیگی مباح ہو جاتی ہے۔

پانی کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ پانی کے ساتھ پاک چیزیں مل گئی ہوں، دوسری صورت یہ ہے کہ پانی کے ساتھ نجاست مل گئی ہو اور اس کے ساتھ مٹی ہوئی چیز اس پر غالب اگر اس کا نام زائل نہ کر چکی ہو اور اسے جسم کی طہارت کے لیے استعمال نہ کیا گیا ہو تو ایسے پانی سے وضو جائز ہے۔ لیکن اگر اس کے ساتھ دوسری چیز اس طرح مل گئی ہو کہ اسے اب پانی نہ کہا جاسکتا ہو مثلاً شوربہ، سرکہ یا باقلا یعنی لوبیا کا پانی تو اس صورت میں اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اگر پانی کو صاف کرنے کے لیے اس میں کوئی چیز ڈال کر اسے پکا یا گیا ہو مثلاً اشنان (ایک گھاس کا نام) یا صابون وغیرہ تو اس سے وضو جائز ہوگا لیکن شہو کی طرح

کوئی چیز پانی میں ملا دی گئی ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر پانی میں زعفران مل گیا ہو یا کوئی ایسی رنگدار چیز جس کے رنگ میں پانی رنگین ہو گیا ہو اور اس کا اپنا رنگ غائب ہو گیا ہو تو اس سے بھی وضو جائز ہے کیونکہ اس صورت میں پانی ہی غالب رہتا ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس میں روٹی تر کی گئی ہو جس بن صالح کا قول ہے کہ اگر اس نے گاجر کے پانی یا تاشستہ کے پانی یا سرکہ کے ساتھ وضو کیا تو اس کا وضو جائز ہو جائے گا اسی طرح ہر اس چیز کا حکم ہے جو پانی کا رنگ بدل ڈالے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ اگر پانی میں روٹی تر کی گئی ہو یا کوئی ایسی چیز جس کے ملنے کے بعد اس پر مطلق پانی کے اسم کا اطلاق نہ ہوتا ہو بلکہ اس کی نسبت ملنے والی چیز کی طرف ہو جاتی ہو اور وہ مطلق پانی کے دائرے سے نکل گیا ہو تو ایسی صورت میں اس پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح اس پانی کا بھی یہی حکم ہے جس پر انسان یا زعفران غالب آگیا ہو۔ امام شافعی کے ہیئت سے اصحاب اس حکم کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اعضائے وضو کو دھونے کے عمل کا بعض حصہ پانی کے سوا کسی اور چیز کے ساتھ سرانجام پایا ہو۔

مسائل وضو

ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ اس مسئلے کی بنیاد یہ قول باری ہے: **فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ** اپنے چہرے اور کہنیوں تک ہاتھ دھوؤ (تَا قَوْلِ بَارِي (قَلَمٌ تَجِدُوْا مَاءً) اور تمہیں پانی نہ ملے) اس میں ہمارے اصحاب کے قول پر دو وجوہ سے دلالت ہو رہی ہے۔ اول قول باری (فَاغْسِلُوا) تمام ثلعات یعنی بہنے والی چیزوں کے بارے میں عموم ہے جس کے تحت غسل یعنی دھونے کے اسم کا اطلاق ان پر جائز ہے۔ دوم قول باری (تَجِدُوْا مَاءً) ہے۔ اگر پانی کے ساتھ کوئی دوسری چیز مل گئی ہو تو اس کے متعلق کسی کے لیے یہ کہنے میں کوئی اتساع نہیں ہے کہ اس چیز کے اندر پانی ہے۔ دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے تیمم کی اباحت صرف اس صورت میں کی ہے جب پانی کا ہر جز معدوم ہو۔ اس لیے کہ قول باری (مَاءً) اسم نکرہ ہے جو پانی کے ہر جز کو شامل ہے۔ سمندر کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (هُوَ طَهُورٌ مَّا وَهَلَ الْعِلْهِتَةُ) اس کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردار حلال ہے) ظاہر ہے کہ عین اس پانی کے ساتھ طہارت کے جواز کا مقتضی ہے۔

اگرچہ اس کے ساتھ دوسری چیزیں بھی ملی ہوئی ہوتی ہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے

پانی کے متعلق اپنے ارشاد کو مطلق رکھا ہے۔ پھر آپ نے بتایا اور عائضہ کے جوٹھے پانی سے وضو کی اجابت
 سر دی ہے اگرچہ پانی کے ساتھ بتی اور عائضہ کا لعاب دہن کیوں نہ مل گیا ہو۔ نیز سیلاب کے پانی
 سے وضو کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے حالانکہ مٹی وغیرہ کی ملاوٹ کی وجہ سے سیلاب کے پانی کا
 رنگ بدلا ہوا ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ رنگتوں کی جڑی بوٹیاں اور پودے بھی ملے ہوتے ہیں۔ اس
 ملاوٹ کی وجہ سے اس پانی کا رنگ کبھی سیاہی مائل، کبھی سرخی مائل اور کبھی زردی مائل ہوتا ہے۔ یہی
 بات پانی کے ساتھ تمام ملاوٹوں کے لیے بنیاد کا کام دیتی ہے بشرطیکہ یہ ملاوٹیں پانی پر اس قدر غالب
 نہ آگئی ہوں کہ اس مرکب سے پانی کا نام سلب ہو چکا ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ پانی جب خالص ہو اور اس میں کوئی چیز ملی ہوئی نہ ہو، تو اگر کوئی شخص اسے
 وضو میں استعمال کرے لیکن وضو کے لیے کافی نہ ہو پھر اس کے ساتھ دوسری کوئی چیز ملا کر وضو مکمل کر لے
 مثلاً گلاب یا زعفران وغیرہ کا پانی ملائے تو اس صورت میں وضو کا ایک حصہ ایسی چیز کے ساتھ مکمل ہوگا
 جسے اگر تنہا استعمال کرتا تو طہارت حاصل نہ ہوتی۔ اس طرح یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس چیز کو پانی کے
 ساتھ ملا کر استعمال کرنے اور تنہا اسے استعمال کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کے جواب میں کہا
 جائے گا کہ یہ استدلال کئی وجوہ سے غلط ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ پانی کے ساتھ مل جانے والی یہ پاک
 چیزیں جنہیں طہارت کے سوا دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کرنا جائز ہوتا ہے اگر یہ قلیل مقدار میں ہوں
 تو اس کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور ایسے مرکب پر اس چیز کا حکم عائد ہوتا ہے جو غالب ہوتی ہے۔ آپ
 نہیں دیکھتے کہ اگر دودھ کے ساتھ ٹھوڑا سا پانی مل جائے تو اس مرکب سے دودھ کا نام زائل نہیں ہوتا
 اسی طرح اگر کوئی شخص ایسے کنوئیں کا پانی پی لیتا ہے جس میں شراب کا ایک قطرہ مل گیا ہو تو اس شخص کو
 شراب پینے والا نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس پر حد واجب ہوتی ہے۔ اس لیے کہ شراب کا یہ قطرہ کنوئیں کے
 پانی میں مل کر اپنا وجود کھو بیٹھتا ہے اس لیے اس کا حکم ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی مرکب میں
 پانی غالب ہو اور اس کے ساتھ مل جانے والی چیز قلیل مقدار میں ہو تو اس چیز کا حکم ساقط ہو جائے گا۔
 اسے ایک اور جہت سے دیکھیے اگر مغرض کے استدلال کی علت وہی ہے جس کا اس نے ذکر کیا ہے
 تو پھر اس سے یہ جواز پیدا ہونا چاہیے تھا کہ جس مخلوط پانی کو اس نے استعمال کیا ہے اگر وہ اس ملاوٹ
 سے خالی ہوتا جو اس میں ہو چکی ہے تو وہ پانی اس کی طہارت کے لیے کافی ہو جاتا کیونکہ خالص پانی کے
 استعمال اور اس پانی کو نجس نہ بنانے والی ملاوٹ کے ساتھ اس کے استعمال کے درمیان کوئی فرق
 نہیں ہے۔

جب پانی کے ساتھ دودھ یا گلاب کے پانی وغیرہ کی ملاوٹ نہ ہوا و پھر اس صورت میں اس کے استعمال سے طہارت حاصل ہو جاتی ہو تو اس کے ساتھ پاک چیز کی ملاوٹ کی صورت میں بھی اس کے استعمال کا یہی حکم ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ پاک چیز کی ملاوٹ کی بنا پر مخلوط پانی اس حکم سے خارج نہیں ہوتا کہ اسے استعمال کرنے والا پانی کے ذریعے طہارت حاصل کرنے والا نہ کہلائے۔ اس لیے معترض نے جو علت بیان کی ہے وہ خود معترض کے قول کے بطلان اور اس کے استدلال کی بنیاد کے سقوط پر دلالت کرتی ہے۔ نیز یہ بھی چاہیے تھا کہ معترض اس صورت کو جائز قرار دینا جب وضو کرنے والا اس پانی کو اعضاء وضو دھونے میں بہت زیادہ استعمال کر چکا ہو تا کیونکہ اس صورت میں وہ اعضاء وضو دھونے میں اتنا پانی استعمال کر لیتا کہ اگر یہی پانی خالص ہوتا تو یہ وضو کے لیے کافی ہو جاتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿كَانَتْ لَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا﴾ اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی نازل کیا (اللہ تعالیٰ نے آسمان سے نازل ہونے والے پانی کو ماء طہر قرار دیا لیکن جب اس کے ساتھ دوسری چیزوں کی ملاوٹ ہو جائے گی تو یہ بعینہ آسمان سے نازل ہونے والا پانی نہیں رہے گا اس لیے یہ پاک کرنے والا بھی نہیں ہوگا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ پانی کے ساتھ دوسری چیزوں کی ملاوٹ اسے اس دائرے سے خارج نہیں کرتی کہ وہ بعینہ آسمان سے نازل ہونے والا پانی نہ ہو۔ آپس نہیں دیکھتے کہ سیلاب کے پانی میں مٹی کی ملاوٹ اسے اس دائرے سے خارج نہیں کرتی کہ اس کو آسمان سے نازل ہونے والے پانی کا نام نہ دیا جائے۔ اگرچہ آسمان سے نازل ہونے وقت اس کے ساتھ مٹی کی ملاوٹ نہیں ہوئی تھی سمندر کے پانی کی بھی یہی کیفیت ہے۔ آسمان سے برسنے کے وقت اس کی یہ حالت نہیں تھی لیکن اس کے باوجود اس کے ساتھ وضو جائز قرار دیا گیا۔ کیونکہ اس مرکب میں وہ پانی غالب تھا جو آسمان سے نازل ہوا تھا۔ اس لیے دوسری چیزوں کے مل جانے کے باوجود یہ مرکب پانی آسمان سے نازل ہونے والے پانی کی بنا پر پاک ہو تا ہے واللہ تعالیٰ نے اسے ماء طہر کا نام دیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا وضاحت کی بنا پر یہ واجب ہو گیا کہ ایسے پانی کے ساتھ بھی وضو جائز قرار دیا جائے جس میں تھوڑی سی نجاست کی ملاوٹ ہو گئی ہو کیونکہ یہ تھوڑی سی ملاوٹ اس پانی کو آسمان سے نازل ہونے والے پانی کے دائرے سے خارج نہیں کرتی اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جس پانی کے ساتھ نجاست مل گئی ہو وہ اپنی حالت پر باقی رہتا ہے اور نجس العین نہیں بنتا۔ اگر اس پانی میں صرف کسی اور چیز کی ملاوٹ ہو جاتی تو ہم اس کے ساتھ وضو کرنے سے نہ روکتے لیکن ہم نے نجاست ملے ہوئے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنے سے روک دیا ہے حالانکہ یہ پانی بھی آسمان سے نازل شدہ ہے، تو اس کی وجہ

یہ ہے کہ جب ہم یہ پانی استعمال کریں گے تو اس کے ساتھ ہی نجاست کے ایک جز کو استعمال میں لے آئیں گے۔ جبکہ نجاست کا استعمال ممنوع ہے۔ اس طرح ہم نے ایسے پانی کو استعمال میں لانے سے روک کر گویا نجاست کے استعمال سے روک دیا ہے۔ اس کے بالمقابل ہمارے ایسے پاک چیزوں کے استعمال کی کوئی ممانعت نہیں ہے خواہ وہ پانی میں ملی ہوئی کیوں نہ ہوں۔ اس لیے اگر طہارت حاصل کرنے کی غرض سے پانی کے ساتھ یہ پاک چیزیں بھی استعمال میں آجائیں تو اس کا جواز ہوگا۔ جس طرح کوئی شخص نہال پانی سے وضو کرے اور پھر گلاب کا پانی اپنے چہرے پر مل لے تو اس کی طہارت باطل نہیں ہوتی۔ امام شافعی نے تو اس پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے جس میں کافور یا عنبر ڈالا گیا ہو اور وضو کرنے والا اس خوشبو کو محسوس کر رہا ہو۔ اسی طرح انھوں نے اس پانی سے بھی وضو کو جائز قرار دیا ہے جس میں تھوڑا سا گلاب مل گیا ہو۔ اگر پانی میں یہی تھوڑی سی مقدار نجاست کی مل جاتی اور پانی قلعین سے کم ہوتا تو اس صورت میں ان کے نزدیک اس کا استعمال جائز نہ ہوتا (چھوٹے کنوے کو قلعہ کہتے ہیں) اس لیے یہ کہنا درست ہے کہ نجاست کی ملاوٹ کو پانی کے ساتھ مل جانے والی پاک چیزوں کی ملاوٹ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اگر یہ کہا جائے درج بالا وضاحت سے آپ پر یہ لازم آتا ہے کہ اگر پانی کے ساتھ کوئی پاک چیز مل کر اس پر غالب آ جائے تو آپ ایسے مخلوط پانی سے وضو کر لینا جائز قرار دیں جبکہ اس مخلوط پانی میں پانی کی مقدار اتنی ہو کہ اگر یہ خالص ہوتا تو وضو کے لیے کافی ہو جاتا، کیونکہ خالص ہونے کی صورت میں اس کے ساتھ وضو جائز ہوتا ہے نیز یہ کہ مخلوط ہونے کی صورت میں بھی اسے آسمان سے نازل ہونے والی پانی کہا جاسکتا ہے اگرچہ اس پر ملاوٹ اتنی غالب آ چکی ہے کہ اس پر اب پانی کے نام کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات ہم پر لازم نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے پانی پر ملاوٹ کا غالب آ جانا اسے مل جانے والی چیز کے حکم میں داخل کر دیتا ہے یعنی وہ اب پانی نہیں رہتا البتہ اگر ملاوٹ کی مقدار قلیل ہو تو اس ملاوٹ کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور وہ پانی، پانی رہتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایک قطرہ شراب گنوں میں گر جائے اور کوئی شخص اس گنوں کا پانی پی لے تو وہ شراب پینے والا نہیں کہلاتا ہے اور نہ ہی اس پر حد واجب ہوتی ہے اس کے بالمقابل اگر شراب میں تھوڑا سا پانی ملا دیا جائے تو شراب ہی غالب رہے گی کیونکہ ایسے مخلوط مشروب کو پینے والے پر لوگ شرابی کے لفظ کا اطلاق کرنے ہیں اور وجوب حد کے لحاظ سے اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو اس شرابی کا ہے جس نے پانی ملائے بغیر خالص شراب پی لی ہو۔

جہاں تک گلاب اور زعفران کے پانی نیز لیحان (ایک خوشبودار پودا) اور درخت کے رس کا تعلق

ہے تو اس کے ساتھ وضو کی ممانعت اس وجہ سے نہیں ہے کہ کسی اور چیز کی ملاوٹ ہو گئی ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ دراصل یہ وہ پانی ہی نہیں ہے جس کے ساتھ طہارت حاصل کرنا فرض کیا گیا ہے نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اس پانی کو مار کا اسم کسی قید کے بغیر شامل نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے مادہ منویہ کو پانی کہا ہے چنانچہ ارشاد ہے (اِنَّكُمْ تَخْلُقُوْنَ مِنْ مَّاءٍ مَّهِیْنٍ) کیا ہم نے تمہیں ایک ذلیل پانی سے پیدا نہیں کیا (یٰۤاَکْفٰکُمْ خَلْقَ كُلِّ حَآیَۃٍ مِّنْ مَّاءٍ) اور اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار کو پانی سے پیدا کیا (حالانکہ یہ بات واضح ہے کہ یہ وہ پانی نہیں ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے طہارت حاصل کرنا فرض کیا ہے جن بن صالح نے سر کر اور اس جلیبی پیڑیوں کے ساتھ وضو جائز قرار دیا ہے جس سے ان پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ شوربے اور انگور کے رس کے ساتھ حقوڑا سا پانی ملانے کے بعد وضو کرنے کی جازت دے دیں اور لاگرا اس کا جواز ہو جائے تو ہر قسم کی مائع چیز مثلاً تیل وغیرہ کے ساتھ بھی وضو کرنے کا جواز ہو جائے گا جبکہ یہ بات خلاف اجماع ہے۔ اگر یہ چیز جائز ہو جائے تو مٹی پر قیاس کرتے ہوئے آٹے اور اشنان (ایک قسم کی گھاس جو ہاتھ دھونے کے کام آتی ہے) کے ساتھ تیمم کرنا بھی جائز ہو جائے گا۔

فصل

نجاست کے مسائل

جس پانی کے ساتھ نجاست مل گئی ہو تو اس کے متعلق ہمارے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ بر الیسا پانی جس میں نجاست کے کسی بڑے بڑے یقین ہو جائے یا کم از کم ظن غالب ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔ اس سلسلے میں ہندو، کنویں، تالاب کے پانی، نیز بہتے اور کھڑے پانی سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ ہندو کے پانی میں بھی اگر نجاست گر جائے تو اس نجاست کی بنا پر اتنے حصے کے پانی کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔ یہی حکم بہتے پانی کا بھی ہے۔ ہمارے اصحاب نے اس تالاب کے متعلق جس کے ایک کنارے کے پانی کو حرکت دینے پر دوسرے کنارے کا پانی متحرک نہ ہوتا ہو، جو یہ کہہ دے کہ اگر اس کے ایک کنارے کے پانی میں نجاست موجود ہو تو دوسرے کنارے کے پانی کا استعمال جائز ہے، ان کا یہ قول اس ظن غالب کی بنا پر ہے کہ ایسی صورت میں ایک کنارے پر واقع نجاست کا اثر دوسرے کنارے تک نہیں پہنچے گا، ان کا یہ قول اس پر محمول نہیں ہے کہ پانی کے اندر اگر نجاست گر جائے تو ایک حصے کا استعمال جائز ہوتا ہے اور ایک حصے کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا یہ قول بھی ہے کہ ایسی صورت میں اس کنارے کے پانی کا استعمال جائز نہیں ہے جس کنارے پر نجاست پڑی ہوئی ہو۔

جس پانی میں نجاست حلول کر گئی ہو اس کے استعمال کے بارے میں سلف اور فقہاء ائمہ کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ ان سے ایسے تالاب کے پانی کے متعلق سوال کیا گیا تھا جس میں مردار اور حیض کے کپڑے پھینکے جاتے ہوں۔ آپ نے جواب میں فرمایا تھا کہ اس پانی سے وضو کر لو کیونکہ پانی گندہ نہیں ہوتا۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ جنبی اگر حمام میں داخل ہو کر غسل کرے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ حضرت ابوہریرہؓ کا ایک روایت کے مطابق قول ہے کہ جس میں پانی پر دندے اور کتے آتے ہوں وہ پانی نجس نہیں ہوتا۔ ابن المسیبؓ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کو طہور بنا کر نازل کیا ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ حسن اور زہریؓ کا قول ہے کہ جس پانی میں پیشاب کر دیا جائے تو

جب تک اس کا رنگ یا بو یا مزہ نہیں بدلتا وہ پانی نجس نہیں ہوتا۔ عطا، سعید بن جبیر اور ابن ابی لیلیٰ کا کہنا ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ یہی بات قاسم، سالم اور ابو المعالیہ سے بھی مروی ہے۔ ربیعہؓ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک روایت کے مطابق فرمایا ہے کہ چالیس ڈول پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔

ایک روایت کے مطابق سعید بن جبیر کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ پانی جب چالیس قلعہ (چھوٹا کوزہ) ہو گیا ہے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حوض میں جنبی نہیں نہلے گا البتہ اگر اس میں چالیس بڑے ڈول کی مقدار پانی ہو تو جنبی کے نہانے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ محمد بن کعب القفطی کا بھی یہی قول ہے۔ مسروق، ابراہیم نخعی، اور ابن سیرین کا قول ہے کہ پانی اگر ایک کنویں کی مقدار ہو تو اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ سعید بن جبیر سے ایک روایت ہے کہ کھڑا پانی اگر تین قلوں کی مقدار ہو تو اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔ مجاہد کا قول ہے کہ پانی اگر دو قلوں کی مقدار ہو تو کوئی چیز اسے ناپاک نہیں کر سکتی۔ عبید بن عمیر نے کہا ہے کہ اگر نشہ آور چیز کا ایک قطرہ بھی ایک مشک پانی میں گر جائے تو اس کا استعمال حرام ہو جاتا ہے۔ امام مالک اور اوزاعی کا قول ہے کہ نجاست کی وجہ سے پانی گندہ نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا مزہ یا بو بدل جائے، امام مالک سے منقول ہے کہ اگر مرغی کنویں میں گر کر مر جائے تو کنویں کا سارا پانی نکال دیتے گا الا یہ کہ کنواں لوگوں پر غالب آجائے یعنی لوگ اس کا سارا پانی نکال نہ سکتے ہوں۔ جس شخص نے اس پانی سے وضو کر کے نماز پڑھی ہو وہ اپنی نماز ٹوٹائے گا بشرطیکہ نماز کا وقت ابھی باقی ہو۔ نماز کا اعادہ ان کے نزدیک مستحب ہوگا۔ امام مالک کے اصحاب کا کہنا ہے کہ جن صورتوں میں وہ وقت کے اندر نماز کے اعادة کی بات کہتے ہیں وہ استحباب مراد ہوتا ہے ایجاب مراد نہیں ہوتا۔

امام مالک نے کہا ہے کہ اگر جنبی حوض کے اندر داخل ہو کر غسل کرے تو اس سے پانی گندہ ہو جائے گا ایسے پانی کا استعمال نہ کرنا ان کے نزدیک استحباب پر مبنی ہوگا اگر کسی نے اس پانی سے وضو کر لیا تو اس کا وضو درست ہوگا۔ لیث بن سعد کے نزدیک جنبی کا کنویں میں داخل ہو کر غسل کرنا مکروہ ہے۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ اگر دریا کے اندر یا سمندر زمین میں بڑی مقدار میں پانی کھڑا ہو تو اس پانی میں جنبی کے غسل کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ انھوں نے یہاں ان کے اندر کھڑے پانی سے وضو کرنا مکروہ سمجھا ہے بشرطیکہ اس پانی کی مقدار ایک کنویں کے پانی سے کم ہو۔ علقمہ اور

ہمارے اصحاب کے قول کے تحت میں درج ذیل آیات سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ارشاد باری ہے: **وَلِيَحْتَرَمُوا عَلَيْهِمُ النِّجَابَاتِ**۔ اور وہ ان پر خبیث چیزیں حرام کرتا ہے (حق بنی نجاستیں ہیں وہ لا محالہ نجاست میں داخل ہوتی ہیں نیز ارشاد ہے) **(لَا تَسَاخَرُوا عَلَيْهِمُ الْمُحَيِّتَةِ وَالْذَّمَّ وَاللَّعْنَةُ لِلشَّيْطَانِ** نے تم پر رواں دواں خون حرام کر دیا ہے۔ شراب کے متعلق ارشاد ہے) **(رَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ)**۔ یہ شیطانی عمل کی گندگی ہے اس سے پرہیز کرو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزرو و قبروں پر سے ہوا۔ آپ نے فرمایا ان قبروں کے مُردوں کو عذاب دیا جا رہا ہے۔ انھیں یہ عذاب کسی بڑے گناہ کی بنا پر نہیں دیا جا رہا ہے۔ ان میں سے ایک پیشاب کے چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا اور دوسرا مردہ چغیاں کیا کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے درج بالا اشیاء کو مبہم طور پر حرام کر دیا ہے۔ خواہ یہ چیزیں علیحدہ پڑی ہوں یا پانی کے ساتھ مل گئی ہوں دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا گیا اس بنا پر ہر اس چیز کے استعمال کی تحریم واجب ہو گئی جس میں ہمیں نجاست کا کوئی جز نظر آ جائے۔ نجاست کی راہ سے ممانعت کی جہت اس پانی کی راہ سے اباحت سے جہت سے اولیٰ ہے جو اصل کے اعتبار سے مباح ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک چیز کے اندر جب ممانعت اور اباحت کی دونوں جہتیں یکجا ہو جائیں تو اس صورت میں ممانعت کی جہت ادنیٰ ہوتی ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ایک لونڈی اگر دو شخصوں کے درمیان مشترک ہوا اور اس میں ایک کے سوجھے اور دوسرے کا صرف ایک حصہ ہو تو اس صورت میں ممانعت کی جہت اباحت کی جہت سے اولیٰ ہوگی یعنی اس لونڈی کے ساتھ نہ سوجھے والے شخص کی ہمبستری درست ہوگی اور نہ ہی ایک حصے والے شخص کی۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے نجاست میں ممانعت کی جہت کو اس پانی کے استعمال کے ایجاب کی جہت پر کیوں غالب کر دیا جس میں نجاست عیون گر گئی ہو اور صورت حال یہ ہو اس پانی کے سوا اور کوئی پانی دستیاب نہ ہو جب کہ یہ بات واضح ہے کہ فرض نماز کی ادائیگی کے لیے ایسے پانی کا استعمال واجب ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں ممانعت اور ایجاب کی جہتیں یکساں ہوں گئیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے

کہ معترض کا یہ کہنا کہ اس صورت میں ممانعت اور ایجاب کی جہتیں یکساں ہو گئیں یا کھل غلط ہے کیونکہ صرف ایسے پانی کا استعمال واجب ہوتا ہے جس میں نجاست نہیں ہوتی لیکن جس پانی میں نجاست ہوتی ہے اس کا استعمال سرے سے اس پر لازم ہی نہیں ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ نجاست سے اعتنا اب اس وقت لازم ہوتا ہے جب وہ الگ تھلگ ہو لیکن اگر پانی میں مل گئی ہو تو اس سے اعتنا اب لازم نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تحریم نجاست کے سلسلے میں جن آیات و روایات کا ہم نے حوالہ دیا ہے ان کا عموم اس امر کا متفقہی ہے کہ نجاست سے اعتنا اب لازم ہے خواہ وہ الگ الگ پڑی ہو یا پانی میں مل گئی ہو۔ اگر کوئی شخص اس عموم میں کسی قسم کی تخصیص کا دعویٰ کرنا ہے تو دلالت کے بغیر اس کا یہ دعویٰ درست نہیں ہوگا۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے اگر وضو کرنے والے کو نجاست ملے ہوئے پانی کے سوا دوسرا پانی مل جائے تو اس پر اس پانی کا استعمال واجب نہیں ہوتا جس کے ساتھ نجاست ملی ہوئی ہے اس صورت میں ہمارے مخالف زیادہ سے زیادہ جو بات کہہ سکتے ہیں وہ یہی ہے کہ اباحت کی جہت سے ایسے پانی کا استعمال جائز ہوتا ہے اس کے بالمقابل ہم نے نجاست سے اعتنا اب کے لزوم کی جو بات کی ہے وہ ممانعت کی موجب ہے۔

اور بیسار ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں اگر کسی ایک چیز میں ممانعت اور اباحت دونوں کی جہتیں موجود ہوں تو اس صورت میں ممانعت کی جہت کو ترجیح دی جائے گی۔ جب یہ بات درست تسلیم ہو گئی تو نہ ریخت صورت میں وضو کرنے والے کو نجاست ملے ہوئے پانی کے سوا خالص پانی دستیاب ہونے کی بنا پر اسے اس پانی کے استعمال کی ممانعت ہو جائے گی۔ اگر صرف نجاست ملا ہو یا پانی دستیاب ہو تو اس صورت میں بھی اس پانی کا یہی حکم ہوگا یعنی اس کا استعمال ممنوع ہوگا۔ اس کی دو وجوہ ہیں ایک تو یہ کہ ان آیات پر عمل پیرا ہونے کا لزوم جن میں نجاستوں کے استعمال کی ممانعت کی گئی ہے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ممانعت کا حکم نجاست کو اس حالت میں بھی اپنے دائرے میں لیتا ہے جب وہ پانی وغیرہ کے ساتھ مخلوط ہوتی ہے اور اس حالت میں بھی اس کا حکم وہی ہوتا ہے جو الگ تھلگ پڑے ہوئے کی صورت میں ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی اہل علم نے درج بالا دونوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے یعنی جب ایک شخص کو نجاست ملے ہوئے پانی کے سوا خالص پانی دستیاب ہو رہا ہو اور جب اسے نجاست ملے ہوئے پانی کے سوا اور کوئی پانی دستیاب نہ ہو۔ جب نجاست والے پانی کی موجودگی میں خالص پانی دستیاب ہوتے کی بنا پر اس پانی کے استعمال کی ممانعت کی بات درست اور ثابت ہو گئی تو خالص پانی دستیاب نہ ہونے کی صورت میں بھی اس کا یہی حکم ہوگا

کیونکہ کسم اہل علم نے ان دونوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے اور اس طرح ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق کے امتناع پر گویا سب کا اتفاق ہو گیا۔ ایک اور وجہ سے بھی قول باری (فَاتَحْسَبُوْا) کے عموم کی بنا پر نجاست سے اجتناب کا لزوم نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کے وجوب سے اولیٰ ہے۔ جب اسے نجاست والے پانی کے سوا اور کوئی پانی دستیاب نہ ہو۔ وہ وجہ یہ ہے کہ نجاست کے استعمال کی تحریم کا تعلق عین نجاست کے ساتھ ہوتا ہے آپ نہیں دیکھتے کہ نجاست جس قسم کی بھی ہو اگر الگ تھلگ چڑی ہو تو اس صورت میں اس سے اجتناب اور اس کا ترک استعمال ہم پر لازم ہوتا ہے اس کے بالمقابل نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کا لزوم جبکہ خالص پانی دستیاب نہ ہو تو عین نہیں آپ نہیں دیکھتے کہ اگر ایسے شخص کو کوئی انسان اپنے پاس سے خالص پانی دے دے یا یہ خود اس سے پانی چھین کر اس کے ساتھ وضو کر لے تو اس کا وضو درست ہو جائے گا جب خالص پانی کی عدم موجودگی میں نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کا لزوم متعین نہیں ہوا اور دوسری طرف نجاست کے استعمال کی ممانعت متعین ہو گئی تو یہی بات خالص پانی دستیاب نہ ہونے کی صورت میں نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کے وجوب کے مقابلے میں نجاست کے استعمال سے اجتناب کے لزوم کے لیے وجہ ترجیح بن گئی۔ اس سے ضروری ہو گیا کہ نجاست سے اجتناب کو واجب کرنے والا عموم اولیٰ تسلیم کر لیا جائے۔ نیز تمام نالعات مثلاً دودھ اور تیل وغیرہ کے متعلق فقہاء کے مابین اس مسئلے میں ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ اگر ان میں تھوڑی سی نجاست بھی پڑ جائے تو اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو زیادہ مقدار میں گر جلنے والی نجاست کا ہے۔ یعنی دونوں صورتوں میں اس مانع کا کھانا یا پینا ممنوع ہو جائے گا۔ ہماری بیان کردہ بات یعنی خالص پانی کی عدم موجودگی میں نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کی ممانعت پر اس اصل کی دو طرح سے دلالت ہو رہی ہے۔ اول آیات میں مذکورہ عموم کی بنا پر دونوں حالتوں میں نجاست سے اجتناب کا لزوم۔ پہلی حالت وہ ہے جب نجاست پانی وغیرہ کے ساتھ مخلوط نہ ہو بلکہ الگ تھلک چڑی ہو اور دوسری حالت وہ ہے جب یہ پانی وغیرہ کے ساتھ مخلوط ہو۔ دوم ممانعت کے حکم کا اباحت کے حکم کی نسبت اغلب ہونا۔ ممانعت کے حکم کی وہ صورت ہے جب نجاست مخلوط نہ ہو اور اباحت کے حکم کی وہ صورت ہے جب نجاست پانی وغیرہ پاک اشیاء کے ساتھ مخلوط ہو۔ اس کیفیت پر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ نجاست پانی کے ساتھ مخلوط ہو یا کبھی اور پاک چیز کے ساتھ۔ کیونکہ آیات کا عموم ان سب کو شامل ہے۔ ان کے ساتھ نجاست کے وجود کی بنا پر ان کے استعمال کی ممانعت ہے۔ سنت کی جہت سے بھی ہمارے مسلک پر دلالت ہو رہی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لَا يَبُولُنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

ثم يغتسل فيه من جنابة ثم من سعة كوثي شخص كھڑے پانی میں پیشاب کر کے پھر اس میں غسل جنابت نہ کرے) بعض طرق میں یہ الفاظ آئے ہیں (ولا يغتسل فيه من الجنابة اور اس میں غسل جنابت نہ کرے) یہ بات تو واضح ہے کہ پیشاب کی قلیل مقدار پانی کی کثیر مقدار کے مزہ، رنگ اور بو میں کوئی تغیر پیدا نہیں کرتی لیکن اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع فرما دیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ پیشاب کی قلیل مقدار سے صرف اس لیے روکا گیا ہے کہ اگر ہر ایک کے لیے اس کی حاجت ہو جاتی تو پیشاب کی مقدار بہت زیادہ ہو جاتی جس کی وجہ سے پانی کا مزہ، اس کی رنگت اور اس کی بو بدل جاتی اور وہ گندہ ہو جاتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی ظاہری طور پر اس امر کی مقتضی ہے کہ پیشاب کی قلیل مقدار کی ممانعت اس کی اپنی ذات کے لحاظ سے ہے کسی اور چیز کی بنا پر نہیں ہے۔ اگر اس نہی کو اس پر محمول کیا جائے کہ قلیل مقدار کی ممانعت اس کی اپنی ذات کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کسی اور چیز کی بنا پر پانی گندہ نہ ہو جائے تو اس سے ایک ایسے مفہوم کا اثبات لازم آئے گا جو حدیث کے الفاظ میں موجود نہیں ہے اور نہ ہی اس مفہوم پر یہ الفاظ دلالت ہی کرتے ہیں

دوسری طرف پیشاب کی قلیل مقدار کی ذات کے لحاظ سے ممانعت کے حکم کا استقلا لازم ہو جائے گا۔ علاوہ انہیں نہی کو معترض کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنے کی بنا پر اس کا فائدہ ذاتی اور اس کا حکم ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس حدیث کے سوا دوسرے نصوص اور اجماع کی بنا پر ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ نجاست کے گرنے کی وجہ سے جس پانی کا مزہ یا اس کی بو یا رنگت بدل جائے اس کا استعمال ممنوع ہے یہ بات سہ سے سہی کے حکم کو ساقط کرنے کا سبب بن جائے گی جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة) آپ نے اس کھڑے پانی میں پیشاب کرنے والے کو پیشاب کرنے کے بعد پانی کی حالت بدل جانے سے پہلے ہی اس میں غسل کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی دلالت کرتا ہے (اذا استيقظ احدكم من منامه فليغتسل يديه ثلاثا قبل ان يدخلها الاثاء فانه لا يدرى اين باتت يدها) تم میں سے جب کوئی نیند سے بیدار ہو تو برتن میں اپنے ہاتھ داخل کرنے سے پہلے انھیں تین مرتبہ دھو لے کیونکہ اسے نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے (آپ نے اس احتیاط کے پیش نظر اسے ہاتھ دھونے کا حکم دیا کہ ہمیں اس کا ہاتھ استنجاء کی جگہ کو نہ چھو گیا ہو اور اس طرح اس کے ہاتھ میں کوئی نجاست نہ لگ گئی ہو۔ اب یہ بات تو واضح ہے کہ ہاتھ میں لگی ہوئی یہ تھوڑی سی نجاست

اگر پانی میں حل ہو جائے تو اس سے پانی میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ اگر اس تھوڑی سی نجاست سے پانی گندہ نہ ہوتا تو اس سے احتیاط کرنے کے حکم کے کوئی معنی نہ ہوتے کتنا اگر برتن میں منہ ڈال دے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بنا پر وہ برتن نجس ہو جاتا ہے حالانکہ اس سے برتن میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ آپ کا ارشاد ہے (طہوراء احدکم اذا دغ فیہ الکلب ان یغسل سبعاً جب نہا تھا اسے کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس برتن کو سات بار دھولیا جائے)

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری: فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ تاقول باری: فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ نیز قول باری: وَلَا جُنْبَ إِلَّا عَابِدِي سِدِّیقِ حَتَّى تَغْتَسِلُوا: نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کے جواز پر دودھ وہ سے دلالت کرتا ہے۔ اول قول باری (حَتَّى تَغْتَسِلُوا) کا عموم، یہ عموم اس امر کا مقتضی ہے کہ پانی میں خواہ نجاست مل گئی ہو یا نہ ملی ہو دونوں صورتوں میں اس کا استعمال جائز ہے۔ دوم یہ قول باری: فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ اگر کسی پانی میں تھوڑی سی نجاست مل گئی ہو اور اس کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی نہ پیدا ہوئی ہو تو ایسے پانی پر لُھَا مَاءُ (یہ پانی ہے) کے اطلاق سے کسی کے لیے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ یہ چیز آپ کے اس استدلال کی معارض ہے جو آپ نے آیات کے عموم اور روایات کی بنیاد پر کی ہے کہ جب پانی میں نجاست گر جائے تو اس کا استعمال ممنوع ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر ہمارے بیان کردہ عموم اور معترض کے بیان کردہ عموم کے درمیان تعارض بھی ہو جائے تو کبھی ہماری ذکر کردہ بات اولیٰ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا بیان کردہ عموم ممانعت کا مقتضی ہے اور معترض کا بیان کردہ عموم اباحت کا۔ ممانعت و اباحت کا اگر اجتماع ہو جائے تو ممانعت کی بنیاد پر حکم لگایا جائے گا۔ علاوہ ازیں ہم نے نجاست کے استعمال کی ممانعت کی جو بات کی ہے وہ معترض کے بیان کردہ عموم کو ختم کر دیتی ہے۔ اس لیے یہ بات واجب ہوگئی کہ صرف ایسے پانی سے وضو کرنے کا حکم ہے جس میں نجاست نہ ملی ہو۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر نجاست اس پانی میں تبدیلی پیدا کر دیتی تو اس کا استعمال ممنوع ہوتا اور اس میں ممانعت کے ایجاب کے عموم پر عمل ہوتا غسل کی صورت میں پورے جسم کو دھونے کے امر کے عموم پر عمل نہ ہوتا۔ اور جس طرح نجاست کے استعمال کی ممانعت کے عموم نے قول باری: لَبَنًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِینَ۔ دودھ جو پیئے والوں کے لیے بہت خوشگوار ہے کی اباحت کے عموم کو ختم کر دیا ہے جبکہ دودھ میں تھوڑی سی بھی نجاست گر گئی ہو۔ اسی طرح ضروری ہے کہ یہ عموم قول باری (فَاعْسِلُوا) نیز: فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ کی اباحت کے عموم کو بھی ختم کر دے۔

جو حضرات نجاست ملے ہوئے پانی کے استعمال کی اباحت کے قائل ہیں وہ قول باری: **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**۔ یعنی آسمان سے ماءِ طہور نازل کیا۔ نیز: **وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ بِهِ**۔ اور اللہ تعالیٰ تم پر آسمان سے پانی نازل کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے تمہیں پاک کر دے۔ سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی کہ: **هوَ الطَّهَوْرُ** ماءٌ والحل صیغہ ہند کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے: پانی کو تطہیر کی صفت سے موصوف کیا گیا ہے جو اس بات کا متفق ہے کہ جو چیز بھی اس میں گرے گی اس کی تطہیر ہو جائے گی۔ اس استدلال کے جواب میں کہا جائے گا کہ قول باری (طَهُورًا) پر دو معنوں کا اطلاق ہوتا ہے ایک رنجِ حدث اور اس کے ذریعے نماز کی اباحت کا۔ دوسرے نجاستوں کے ازالے کا۔ لیکن اگر نجاست خود اس کے اندر موجود ہو تو اس صورت میں پانی اپنی ذات سے نجاست دور نہیں کر سکتا چر جائیکہ وہ اس نجاست کی تطہیر کا بھی سبب بن جائے۔ اس قول کی بنیاد پر قول باری (طَهُورًا) کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ پانی نجاست کو غیر نجاست کی صورت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ بات محال ہے۔ اس لیے کہ پانی میں خون، خراب اور گندی چیزوں کے حل ہو جانے والے اجزاء نجاستوں کے دائرے سے خارج نہیں ہوتے جس طرح پانی میں ان اجزاء کا ظہور ان کے اعلیٰ ان نجاستوں کے دائرے سے خارج نہیں کرتا اور پانی کے ساتھ ان کا براہ راست تعلق ان کی تطہیر میں کوئی اثر نہیں دکھاتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ پانی کے ساتھ کسی چیز کے مل جانے کی صورت میں اگر پانی غالب ہو اور اس چیز کا اس میں ظہور نہ ہو سکے تو ایسی صورت میں اس پر پانی ہونے کا ہی حکم لگے گا۔ جس طرح پانی میں اگر ایک قطرہ دودھ یا کوئی اور مائع چیز گر جائے تو ایسے پانی سے پانی ہونے کا حکم شامل نہیں ہوتا کیونکہ ایسی صورت میں پانی ہی غالب رہتا ہے نیز گرنے والے یہ اجزاء پانی کے اندر بھیب جاتے اور اس میں غائب ہو جاتے ہیں اس لیے نجاست کا بھی یہی حکم ہوتا چاہیے جو حکم دوسری تمام مائعیات کا ہوتا ہے جب وہ پانی کے ساتھ مل جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے دوسری تمام مائعیات کے ساتھ پاک اشیاء کے مل جانے کی صورت میں ان مائعیات کے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور ایسی مخلوط اشیاء میں غالب چیز کا حکم عائد ہوتا ہے۔ ان کے اندر غائب ہو جانے والی چیز کا حکم عائد نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس ہم سب کا اس پر اتفاق ہے کہ پانی کے سوا تمام دوسری مائعیات میں اگر نظروں سے سنی نجاست بھی گر جائے تو وہ مائع چیز گندی اور فاسد ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں اس مخلوط چیز پر غالب رہنے والی چیز کا حکم عائد نہیں ہوتا بلکہ اس پر نجاست کا حکم عائد ہوتا ہے۔ یہی کیفیت پانی کی بھی ہے۔ اگر پانی اس

بنا پر نجاست کو پاک کر سکتا ہے کہ وہ نجاست سے ہمکنار ہے تو پھر یہ ضروری ہے کہ اسی مجاورت کی بنا پر وہ نجاست کو پاک کر دے خواہ وہ اس نجاست کو اپنے اندر سمو نہ بھی لے۔ اگر پانی نجاست کو اپنے اندر سمو لینے اور اس پر غالب آ جانے کی بنا پر اسے پاک کر دیتا ہے تو دیگر تمام مائعات کی یہی کیفیت ہے کہ جب ان میں نجاست گر جاتی ہے تو وہ اسے اپنے اندر سمو لیتی اور اس پر غالب آ جاتی ہیں۔ لیکن اس کیفیت کے باوجود ایسی مائعات پر نجاست کا حکم عائد ہوتا ہے غالب رہنے والی چیز کا حکم عائد نہیں ہوتا ہمارے قول کی صحت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی میں ظاہر ہو جانے کی صورت میں اس کے استعمال کی تحریم پر سب کا اتفاق ہے اور اس تحریم کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہم جب ایسے پانی کو استعمال کرتے ہیں تو اس کے اندر لازمی طور پر نجاست کے کسی نہ کسی جز کو بھی استعمال کو لیتے ہے۔ اس میں ایک اور پہلو بھی موجود ہے وہ یہ کہ پانی میں نجاست کے وجود کا علم اس میں نجاست کے مشاہدہ کی طرح ہوتا ہے جس طرح دوسری تمام مائعات میں نجاست کے وجود کا علم ان میں نجاست ظاہر ہونے کی صورت میں چشم دید کی طرح ہوتا ہے یا جس طرح اپنے جسم یا کپڑوں پر نجاست کے وجود کا علم اس کے مشاہدہ کی مانند ہوتا ہے۔

جن حضرات نے اس سے اختلاف کیا ہے انھوں نے حضرت ابوسعید خدری کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بضعہ کے کنوئیں کے متعلق دریافت کیا گیا تھا، اس میں گندی چیزیں مثلاً عورتوں کے حیض کے کپڑے، انسانی براز اور مردہ کتے پھینک دیے جاتے تھے۔ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: ان الماء طہور ولا ینجسہ شیء۔ پانی ظاہر و مظهر ہوتا ہے اور کوئی چیز اسے نجس نہیں کرتی۔ اسی طرح ابوبصرہ کی حدیث سے بھی وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو انھوں نے حضرت جابرؓ اور حضرت ابوسعید خدری سے روایت کی ہے، ان دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ ہم ایک سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، ہم ایک تالاب پر پہنچے جس میں مردار پڑا ہوا تھا۔ ہم اور دوسرے تمام لوگ اس تالاب کے پانی کو استعمال کرنے سے باز رہے یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف لے آئے۔ ہم نے جب آپ کو تالاب کی کیفیت بتائی تو آپ نے فرمایا (استنقوا فان الماء لا ینجسہ شیء۔ پانی پی لو کیونکہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی) چنانچہ ہم نے اس تالاب سے سیر ہو کر پانی پیا۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الماء طہور ولا ینجسہ شیء۔ پانی طہور ہوتا ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ واقعی سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ بشر بضعہ سے

یا غات کو پانی جاتا تھا یعنی اس کی صورت ایک چشمے جیسی تھی۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا پانی جتنا رہتا تھا اور اس میں پڑنے والی نجاستوں کو اپنے پہاڑ کے ساتھ لے جاتا تھا۔ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ سے اس کنوئیں کے متعلق اس وقت پوچھا گیا ہو جب اسے تمام گندی اشیاء سے پاک کر دیا گیا تھا۔ آپ نے انھیں بتا دیا کہ کنوئیں کو صاف کر دینے اور اس سے تمام پانی نکال دینے کے بعد وہ پاک ہو جاتا ہے جہاں تک تالاب کے سلسلے میں روایت کا تعلق ہے تو عین ممکن ہے کہ مردانہ تالاب کے ایک کنارے پر پڑا ہو جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کنارے پر وضو کرنے کی اجازت دے دی ہو۔ یہ چیز تالاب کے بارے میں ہمارے اصحاب کے قول کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی روایت کی اصل وہ روایت ہے جسے مہاک نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ مطہرہ نے ایک بڑے پیالے میں رکھے ہوئے پانی سے غسل کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور اس پیالے کے پانی سے وضو یا غسل کرنے کا ارادہ فرمایا۔ زوجہ مطہرہ نے عرض کیا کہ میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا ان الماء لا یجنب۔ پانی کو جنابت لاحق نہیں ہوتی (آپ کی اس سے مراد یہ تھی کہ پانی میں جنبی کا ہاتھ پڑنے کی وجہ سے وہ نجس نہیں ہوتا۔ عین ممکن ہے کہ راوی نے یہ الفاظ سن کر اس کے اس مفہوم کی روایت کر دی ہو جو اسے سمجھ میں آیا تھا، الفاظ کی روایت نہ کی ہو۔ اس روایت کا جو مفہوم ہم نے بیان کیا ہے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ خود حضرت ابن عباس پانی میں نجاست گرنے کی صورت میں اس کے نجس ہونے کا حکم صادر کرتے ہیں خواہ اس نجاست کی وجہ سے پانی میں کوئی تبدیلی واقع نہ بھی ہوئی ہو۔ عطاء اور ابن سیرین نے روایت کی ہے کہ ایک حبشی رزمزم کے کنوئیں میں گر کر مر گیا۔ حضرت ابن عباس نے کنوئیں سے سارا پانی نکال دینے کا حکم دیا۔

حماد نے ابراہیم نخعی سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا حوض صرف اس صورت میں ناپاک ہو جاتا ہے جب جنابت کی حالت میں تم اس میں اترو جاؤ اور غسل کر لو، لیکن اگر اپنے ہاتھوں سے حوض کا پانی نکال نکال کر نہاؤ تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر حضرت ابن عباس کی روایت کے وہ الفاظ درست بھی ہوں جو ہمارے مخالفین نے اپنے استدلال میں بیان کیے ہیں تو اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس کا تعلق شاید بئر بضاعہ سے ہو اور پھر سدید کے ذکر کو مؤلف کے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی روایت کر دی گئی ہو۔ پھر آپ کے ارشاد (الماء طہور لا ینجسہ شیء) میں ایسے پانی کے استعمال کے جواز پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

ہماری گفتگو اس پر ہو رہی ہے کہ آیا پانی میں نجاست کے حلول کے بعد اس کے استعمال کا جواز ہے اس لیے اس اختلافی نکتے پر اس حدیث سے استدلال درست نہیں ہے۔ کیونکہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ پانی طہرہ مطہر ہوتا ہے اور کوئی چیز اسے نجس نہیں کرتی۔ لیکن اس کے باوجود اس میں نجاست حلول کر جانے کی صورت میں اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ پانی میں حسب نجاست گرجا مے تو بھی اسے استعمال کر لو، اگر آپ یہ فرماتے تو پھر معترض اپنے قول کے حق میں اس سے استدلال کر سکتا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے درج بالا سطروں میں جو کچھ کہا ہے اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا فائدہ باطل ہو جاتا ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ظاہری طور پر معترض کا استدلال بھی ساقط ہو گیا اور اب اسے اپنے استدلال کے لیے کسی اور بنیاد کی ضرورت پیش آگئی اور وہ بنیاد یہ ہے کہ اس ارشاد کو معترض کے مسلک کے سوا کسی اور مفہوم پر محمول کرنا گویا اسے فائدے سے خالی قرار دینے کے مترادف ہے۔

معترض نے تو اس ارشاد کا بیفائدہ بیان کرنے کا دعویٰ کیا ہے کہ پانی میں نجاست کے حلول کے بعد بھی اس کا استعمال جائز ہے اور اس کے نزدیک اس کے سوا اس ارشاد کا اور کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ اس ارشاد میں کئی اور فوائد موجود ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد سے یہ بتا دیا کہ پانی نجاست سے قرب اور مجاورت کی بنا پر نجس نہیں ہوتا اور نہ ہی عین نجاست کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس سے ہم نے یہ بات معلوم کر لی کہ کپڑے اور جسم پر اگر نجاست لگ جائے اور اس پر مسلسل پانی بہا کر اسے دور کر دیا جائے تو کپڑے میں باقی رہ جانے والا پانی اس پانی کے حکم میں نہیں ہوتا جو عین نجاست کے آس پاس ہوتا ہے اور اسے نجاست کا حکم لاحق نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ دوسرا پانی ایسے پانی کے آس پاس ہوتا ہے جو فی نفسہ نجس نہیں ہوتا بلکہ اسے نجاست کا حکم نجاست کی مجاورت کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد موجود نہ ہوتا تو یہ گمان پیدا ہو سکتا تھا کہ نجاست کے آس پاس پایا جانے والا پانی بھی عین نجاست کے حکم میں ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اس پانی کے ساتھ پایا جانے والا پانی بھی نجس ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسری مرتبہ تیسری مرتبہ بلکہ دسویں مرتبہ اور اس سے اگلے مرتبوں میں ڈالا جانے والا سب کا سب پانی نجس ہونے میں کیساں ہو جاتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد سے اس گمان کو باطل کر دیا اور یہ واضح کر دیا کہ نجاست کی مجاورت کی بنا پر جس پانی کو نجاست

کا حکم لاشعری ہو گیا وہ عین نجاست کے معنوں میں نہیں آتا۔

آپ نے ہمیں یہ بھی بتا دیا کہ کنویں میں اگر سو پاگرم جائے اور پھر اسے نکالی لیا جائے تو نجاست کا حکم صرف اس پر ہے کہ اس پاس پائے جانے والے پانی کو لاشعری ہو گا اس پانی کو لاشعری نہیں ہو گا جو اس پہلے پانی کے اس پاس ہے۔ نیز یہ کہ مردہ جو بے لاس پانی کو عین نجاست کے حکم میں داخل نہیں کیا۔ اس بنا پر ہمیں یہ حکم دیا گیا کہ کنویں سے کچھ پانی نکال کر اسے پاک کر لیا جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ بات اگر اس طرح ہوتی جس طرح آپ نے بیان کیا ہے تو اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (الماء طهور لا ینجسہ شیء الا ما غیر طعمہ اولوہ۔ پانی طاهر مطہر ہوتا ہے سوائے اس چیز کے جو اس کا مزہ یا رنگت بدل ڈالے کوئی چیز اسے نجس نہیں کرتی) کے کوئی معنی نہ ہونے۔ اس لیے کہ نجاست کے اس پاس پایا جانے والا پانی اس میں نجاست کے تھپور کے باوجود فی نفسہ نجس نہیں ہوتا۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بھی ایک درست بات ہے جو اس بات کے علاوہ ہے جس کا معترض نے دعویٰ کیا تھا نیز ہمیں بھی اس سے ایک اور فائدہ حاصل ہوا ہے جو ان فوائد کے علاوہ ہے جو ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (الماء طهور لا ینجسہ شیء) سے حاصل کیا ہے اور جس میں استثناء کا ذکر نہیں ہے۔ وہ فائدہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیر بحث ارشاد کے ذریعے نجاست کے غالب آنے کی حالت اور اس کی وجہ سے پانی کے حکم کے سقوط کی خبر دی ہے اس صورت میں سارا پانی عین نجاست کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ نیز یہ بتا دیا کہ ایسے مخلوط پانی پر غالب عنصر کا حکم لاشعری ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ کہتے ہیں کہ پانی کے ساتھ اگر دودھ یا سرکہ مل جائے تو اس پر غالب عنصر کا حکم لاشعری ہو گا۔ ہم نے اس مسئلہ پر نیز فقیہین کے مسئلہ پر کئی مقامات میں بحث کی ہے اس لیے یہاں اس بحث کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

فصل

ماءِ مستعمل سے وضو جائز ہے یا ناجائز

ہمارے اصحاب اور امام شافعی ماءِ مستعمل کے ساتھ وضو کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اگرچہ ان کے درمیان ماءِ مستعمل کی تعریف میں اختلاف پائے ہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری اس کے ساتھ وضو کے بجاواز کے قائل ہیں تاہم امام مالک اسے مکروہ سمجھتے ہیں۔ پہلے قول کی صحت پر دلیل دہ روایت ہے جسے ابو عوانہ نے داؤد بن عبد اللہ اودی سے نقل کی ہے۔ انھوں نے حمید بن عبد الرحمن سے انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے روکا ہے کہ مرد و عورت کے وضو کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے یا عورت مرد کے وضو کے باقی ماندہ پانی سے نہائے ان دونوں کو الگ الگ یہ عمل کرنا چاہیے۔

”فصل طہور“ دو قسم کے پانی کو شامل ہے ایک تو اس پانی کو جو نہانے والے کے جسم سے نیچے کی طرف بہ نکلتا ہے اور دوسرے اس پانی کو جو اعضاء دھونے کے بعد برتن یا پتھر سے فضل طہور کا عموم ان دونوں قسموں کے پانی کو شامل ہے۔ یہ چیز استعمال شدہ پانی کے ساتھ وضو کی نہی کی مقتضی ہے کیونکہ یہ استعمال شدہ پانی فضل طہور ہوتا ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی ہے کہ (لا یسواکئ احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسل فیہ من حیثاۃ تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں نہایت نہ کرے اور اس میں غسل نہایت بھی نہ کرے)

بکیر بن عبد اللہ بن الاشج نے ہشام بن زہرہ کے ازاں ذکر کردہ غلام ابواسائب سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وهو جنب تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں غسل نہایت نہ کرے۔ اس پر وہ روایت بھی دلاست کرتی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: یا بنی عبد المطلب ان اللہ کرا لکم غسلۃ ایدھی الناس۔ اے جو عبد المطلب! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے لوگوں کے ہاتھ کا دھوونے کا پسند کیا ہے۔

حضرت عمرؓ سے یہ مروی ہے کہ انھوں نے اسلم سے صدقے کی کھجور کھالینے پر فرمایا: تمھارا کیا خیال ہے کہ اگر ایک شخص پانی کے ساتھ وضو کر لے تو کیا تم اس پانی کو پی لو گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ مطلب پر صدقہ حرام کرتے ہوئے اسے لوگوں کے ہاتھ کے دھوون کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ تشبیہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ لوگوں کے ہاتھ کا دھوون استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

نظر اور قیاس کی جہت سے بھی اس پر دلالت ہو رہی ہے وہ اس طرح کہ جس پانی کے ساتھ حدیث نازل کیا جاتا ہے وہ اس پانی کے مشابہ ہو جاتا ہے جس کے ساتھ نجاست دودھ کی جاتی ہے۔ وہ شبہ یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے پانی کے ذریعے ناپڑھنے کی اباحت ہو جاتی ہے۔ جب نجاست دودھ کرنے والے پانی سے طہارت جائز نہیں تو حدیث دودھ کرنے والے پانی سے بھی طہارت جائز نہیں ہوتی چاہیے۔

اسے ایک اور جہت سے دیکھیے وہ یہ کہ پانی کے استعمال نے اس کے اندر ایسی صفت پیدا کر دی جس کی بنا پر اسم ماء کا اطلاق اس سے ملبس ہو گیا اور اس کی حیثیت اس پانی جیسی ہو گئی جس کے ساتھ کسی دوسری چیز کی ملاوٹ کی وجہ سے اس پر اسم ماء کا اطلاق ممتنع ہو گیا۔ استعمال شدہ پانی اس کیفیت کا یوں معنی زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ساتھ زوال حدیث یا حصول قربت کے حکم کا تعلق ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ایک شخص ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے اگر پانی استعمال کرتا ہے تو یہ چیز اس پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنے میں مانع نہیں ہوتی۔ اگر کوئی شخص طہارت حاصل کرنے کے لیے پانی استعمال کر لیتا ہے تو اس پانی کا بھی یہی حکم ہوتا چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے پانی کا استعمال اس پانی پر اسم ماء کے اطلاق سے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس پانی کے ساتھ کسی حکم کا تعلق نہیں ہوتا۔ یہ پانی اس پانی کی طرح ہوتا ہے جسے کوئی شخص اپنا پاک کپڑا دھونے میں استعمال کر لیتا ہے۔

جو حضرات استعمال شدہ پانی کو وضو وغیرہ کے لیے دوبارہ استعمال کی اجازت دیتے ہیں وہ قول باری: **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا** اور: **وَيَسْأَلُ عَلَيْكَ مِن السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرُكَ** سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ قول باری ماءً مستعمل کے ساتھ دو وجوہ کی بنا پر وضو کے جواز کا مقتضی ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ جب یہ پانی نجس نہیں ہوا اور نہ ہی نجاست کے ساتھ اس کی مجادرت پائی گئی تو اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ ایسے پانی کو اس کی پہلی حالت پر باقی سمجھا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قول باری **(يُطَهِّرُكَ)** پانی سے بار بار طہارت حاصل کا مقتضی ہے۔ اس

کے جواب میں کہا جائے گا کہ طہارت حاصل کرنے کے بعد استعمال شدہ پانی کا اپنی پہلی حالت پر باقی رہنا ہی دراصل اختلافی نکتہ ہے۔ اس سلسلے میں عموم کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق اس پانی سے ہے جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو۔ ایسا پانی مطلق پانی کے حکم میں داخل رہے گا۔ لیکن جس پانی کو ماہ کا اسم کسی قید کے ساتھ شامل ہوتا ہو اسے عموم اپنے دائرے میں نہیں لیتا۔

رہ گئی یہ بات کہ پانی کا طہور ہونا اسے بار بار استعمال میں لانے کا مقتضی ہے، تو یہ بات دراصل اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ پانی کو وصف طہارت یا تطہیر میں مبالغہ کے طور پر طہور کیا گیا ہے۔ اس میں تکرار طہارت پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے مثلاً ایک شخص کے متعلق کہا جاتا ہے۔ ”رجل ضارب بالسیف“ (یہ آدمی تلوار کا دھنی ہے) یہاں شمشیر زنی کی صفت میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے، بار بار شمشیر زنی مراد نہیں ہوتی۔ اسی طرح ”رجل اکول“ (پیٹو آدمی) کہہ کر اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو غیر خور بخوراء وہ ایک ہی نشست میں غیر خوری کا مظاہرہ کیوں نہ کر لے۔ اس سے بار بار کھانا مراد نہیں ہوتا۔ ہم نے متعدد مقامات پر اس بات کی وضاحت کر دی ہے۔

نسب اور سسرالی رشتہ

قول باری ہے: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا۔ اور وہی ہے جس نے پانی سے ایک بشر پیدا کیا اور پھر اس نے نسب اور سسرالی کے دو الگ الگ سلسلے چلا دیے۔ یہاں وہ پانی مراد لینا جائز ہے جس سے جانداروں کی اصل پیدا کی گئی جس کا ذکر اس قول باری میں ہے: وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ۔ اور ہم نے پانی سے ہر زندہ چیز پیدا کی (اور اس سے وہ لفظ مراد لینا بھی درست ہے جس سے اولاد آدم کی تخلیق ہوئی)۔

قول باری (وَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا) کی تفسیر میں طاووس کا قول ہے کہ رضاعت بھی صہر یعنی سسرال میں داخل ہے۔ ایک روایت کے مطابق خجاک کا قول ہے کہ نسب سے مراد رضاعت ہے اور صہر سے مراد دامادی رشتہ ہے۔ قرآن کا قول ہے کہ نسب سے مراد رشتہ دار مراد ہے جس سے نکاح جائز نہیں ہوتا اور صہر سے غیر محرم رشتہ دار مراد ہے جس کے ساتھ نکاح جائز ہوتا ہے مثلاً چچا زاد نہیں وغیرہ۔ ایک قول کے مطابق نسب سے قریبی رشتہ داری مراد ہے اور صہر سے مخلوط رشتہ داری مراد ہے جو قریبی رشتہ داری کے مشابہ ہوتی ہے۔

خجاک کا قول ہے نسب کے تحت سات قسم کے رشتہ دار آتے ہیں جن کا ذکر قول باری (حُرِّمَتْ

عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ) سے لے کر قول باری (وَبَنَاتُ الْأُخْتِ) تک ہوا ہے اور صہرہ کے تحت پانچ رشتہ دار آتے ہیں جن کا ذکر قول باری (وَأُمَّهَاتُكُمْ الْمَلَائِكَةُ لَوْ اَرْصَعَكُمْ مِنْكُمْ) سے لے کر قول باری (وَحَلَائِلُ اَبْنَاءِكُمْ اَلَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ) تک ہوا ہے۔ البکر حصہ خاص کہتے ہیں کہ صہارہ کے سلسلے میں متعارف بات یہی ہے کہ ان سے ایک شخص کی بیویوں کا ہر وہ محرم رشتہ دار مراد ہے جس کی طرف اس شخص یعنی شوہر کی نسبت ہوتی ہے۔

اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کے اصہارہ کے لیے وصیت کر جائے تو یہ وصیت اس شخص کی بیویوں کے ہر محرم رشتہ دار کے لیے جاری کی جائے گی۔ لوگوں کی عام گفتگو اور محاورے سے یہی مفہوم متعارف ہے۔ بیٹھی کے شوہر یعنی داماد کو ختن کہتے ہیں۔ اسی طرح ہر اس عورت کو ختن کہتے ہیں جو اس مرد کے لیے محرم ہوتی ہے جس کی طرف داماد کی نسبت کی جاتی ہے۔

یہ شوہر کے تمام محرم مرد رشتہ دار بھی اس کے سسرال کے ختن کہلاتے ہیں۔ کبھی صہرہ کا لفظ ختن یعنی داماد کی جگہ استعمال ہوتا ہے اور عرب کے لوگ داماد کو بھی صہرہ کہہ دیتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے۔

سَمِيَتْهَا اِذَا وُلِدَتْ تَمَوْتُ وَالْقَبْرُ صَهْرًا مِنْ ذِمَّةِ

جب یہ کچی پیدا ہوئی تھی اس وقت ہی میں نے اس کا نام تموت (جدم جائے) رکھ دیا تھا دراصل قبر ہی بڑا باؤ فالد اور ذمہ دار داماد ہوتا ہے یعنی ایک کچی کی قبر ہی کے اندر دست طریقے سے حفاظت ہو سکتی ہے۔ یہاں شاعر نے صہرہ کہہ کر داماد مراد لیا ہے جو ان کی گفتگو اور رد و ذمہ بول چال کی متعارف صورت پر معمول ہے۔

رات دن ایک دوسرے کے جانشین ہیں

قول باری ہے: وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً۔ وہی ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کا جانشین بنایا۔ تا آخر آیت۔ شمر بن عطیہ نے ابن سمر سے روایت کی ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آکر کہنے لگا۔ امیر المؤمنین مجھ سے نماز رہ گئی ہے، آپ نے سن کر فرمایا: رات کے وقت جو نماز تم سے رہ گئی ہے اس کے بدلے میں دن کے وقت نماز پڑھ لو، یعنی اس کی قضا ادا کر لو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے جانشین بنایا ہے ہر اس شخص کے لیے جو سبق لینا چاہے یا شکر گزار ہونا چاہے۔

یونس نے ابن شہاب سے انھوں نے السائب بن یزید اور عبد اللہ بن غنیمہ سے، انھوں نے

عبدالرحمن بن عبدالقاری سے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، جو شخص رات کے وقت اپنی معمول کی تلوٰت وغیرہ یا اس کے کسی جز سے نیند بنا پر رہ جائے اور پھر صبح کی نماز سے لے کر ظہر کی نماز کے دوران پڑھ لے تو اس کا شمار یوں ہوگا گویا کہ اس نے رات کے وقت حسب معمول تلوٰت کی ہے۔

حسن کا قول ہے کہ (جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً) کا مفہوم یہ ہے کہ ایک کو دوسرے کا جانشین بنا دیا گیا ہے۔ اگر دن کے اوقات میں کوئی عبادت وغیرہ رہ جائے تو وہ اسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے اور اس کے برعکس بھی۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات قول باری (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) اور میری یاد میں نماز قائم کرو سے ملتی جلتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (مَنْ تَامَ مِنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَفَّقَهَا) جو شخص سوتا رہ جائے اور نماز ادا نہ کرے یا نماز ادا کرنا بھول جائے تو جس وقت اسے یاد آجائے اس وقت ہی وہ اس نماز کی ادائیگی کرے کیونکہ یہی وقت اس نماز کا وقت ہے۔

مجاہد سے (خِلْفَةً) کی تفسیر میں مروی ہے کہ ان میں سے ایک تار یک اور دوسرا روشن ہے ایک تول کے مطابق ایک چلا جاتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا آجاتا ہے۔

رحمن کے اصلی بندے

قول باری ہے: وَعِبَادُ الْمَرْحُومِينَ الَّذِينَ يُمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُمْ أَتَمُّ رَحْمَنِ (اصلی) بندے وہ ہیں جو زمین پر نرم چال چلتے ہیں ابن نجیم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ (هُوَ تَامٌ) کا مفہوم وقار و سکون ہے یعنی وہ زمین پر بڑے وقار و سکون سے چلتے ہیں۔ قول باری: وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا اور جاہل ان کے منہ نہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ تم کو سلام کی تفسیر میں ان کا قول، ”جب جاہل ان کے منہ نہیں تو وہ درست بات کہتے ہیں۔“

حسن سے يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُمْ تَامٌ کی تفسیر میں منقول ہے کہ بہت ہی متحمل مزاج بن کر چلتے ہیں کسی سے نہیں الجھتے اور اگر کوئی الجھے تو بڑباری کا مظاہرہ کرتے ہیں گویا کہہ دے کہ ہوں حالانکہ ان میں تیروں کی طرح کچک بھتی ہے۔ اللہ کے بندوں کے دن اس طرح گزرتے ہیں اور وہ اسی نعل مزاجی کے ساتھ لوگوں میں چلتے پھرتے رہتے ہیں۔

قول باری ہے: **وَالَّذِينَ إِذَا الْفُتُّوا لَمْ يُنْسَوْا وَلَمْ يَقْتُلُوا ۖ ذَٰلِكَ بَيْنَ ذَٰلِكَ**
قَوْلًا مَّا جُورِجَ كَرْتِی : تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں نہ بخل، بلکہ دونوں کے درمیان اعتدال پر قائم
 رہتے ہیں۔ ابن ابی نجیح نے مجاہد سے اس سلسلے میں روایت کی ہے کہ جو شخص اللہ کی نافرمانی میں ایک دھم
 بھی خرچ کرے گا وہ شرف کہلائے گا (وَلَمْ يَقْتُلُوا) انھوں نے کہا کہ اس سے بخل مراد ہے
 جس کے معنی اللہ کے حق کو روکنے کے ہیں۔ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوْلًا کی تفسیر انھوں نے یہ کی کہ اعتدال
 کی راہ اور طاعت خداوندی میں الفاق : ابن سیرین کا قول ہے سرف کے معنی ناحق خرچ کرنے
 کے ہیں۔

تو فرمایا ہے: **وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ** جو اللہ کے سوا کسی اور معبود کو نہیں پکارتے تا آخر آیت۔ انہیں نے ابو وائل سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ سے روایت کی کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ اللہ کے رسول! سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آپ نے جواب دیا: سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ تم کسی کو اللہ کے مقابل ٹھہراؤ حالانکہ اس نے تمہیں پیدا کیا۔ اس نے عرض کیا: اس کے بعد کونسا؟ آپ نے جواب دیا: اس کے بعد سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ تم اپنے بچے کو اس خوف سے مار ڈالو کہ کہیں وہ تمہارے ساتھ کھلے میں شریک نہ ہو جائے۔ اس نے پھر عرض کیا: اس کے بعد کونسا؟ آپ نے فرمایا: یہ کہ تم اپنے پڑوسی کی بیوی سے نیکہ کر لو۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی تصدیق کرتے ہوئے اپنی کتاب میں: **وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ** تا **يَلْقَىٰ آثَامًا** نازل فرمائی۔

زُور سے مراد آلات موسیقی

قول باری ہے: **وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّكْرَ** اور جو حوض کے گواہ نہیں بنتے۔ اہم
الزحیفہ سے مروی ہے کہ زُورہ، غنا یعنی موسیقی اور گانے بجانے کو کہتے ہیں۔ قول باری: **وَمَنْ**

کَيْشَرِي لَهْوُ الْحَدِيثِ اور جو شخص لہو و لعب کی باتیں خریدتا ہے اس کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ فرمے مروی ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو گانے والی عورت خریدتا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی یہی مروی ہے۔

مجاہد نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے غنا اور ہر لہو و لعب مراد ہے۔ ابن ابی لیلیٰ نے عطا سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھ دو بیہودہ قسم کی اجتماع آوازوں سے روکا گیا ہے، مصیبت کے وقت رونے کی آواز سے جس کے ساتھ چہرہ نوجنا، گریبان پھاڑنا اور شیطان کی طرح آواز بلند کرنا ہوتا ہے، نیز گانے کی آواز سے جس کے ساتھ لہو و لعب اور شیطانی آکات موسیقی ہوتے ہیں“۔

عبداللہ بن زحر نے بکر بن سوادہ سے، انھوں نے تیس بن سعد بن عبادہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلٰی الْخَمْرِ وَالْكُوفَةِ وَالْغَنَاءِ وَاللّٰهُ تَعَالٰی نے مجھ پر شراب، شطرنج اور غنا یعنی گانا بجانا حرام کر دیا ہے محمد بن الحنفیہ نے قول باری (اَلَيْسَ هٰذَا) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ تم اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کے متعلق کچھ علم نہ ہو۔ کان، آنکھ اور دل سے ان کے اعمال کے بارے میں پوچھ گچھ ہوگی۔

ابوبکر جصاص اس تفسیر پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ احتمال ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے اس سے غنا یعنی گانا بجانا مراد لیا ہو جس کا سلف سے اس کی یہی تفسیر منقول ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ ان کے نزدیک اس سے ایسی بات کہنا مراد ہو جس کا کہنے والے کو کوئی علم نہ ہو آیت کے لفظ کے عموم کی بنا پر اسے ان دونوں باتوں پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

قول باری ہے: وَ اِذَا مَرُّوْا بِاللَّغَوٰى مَرُّوْا كَرَمًا اور کسی لغوی چیز پر ان کا گزر ہو جائے تو شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں۔ سعید بن جبیر اور مجاہد کا قول ہے کہ جب ان کی ایذا رسانی کی جاتی ہے تو دو گزر کرتے ہوئے شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں۔ ابوہریرہ نے سنان سے روایت کی ہے کہ جب ان کا گزر فحش گوئی اور گندی گفتگو کی مجلس پر ہوتا ہے تو وہ اس میں شرکت سے باز رہتے ہیں۔ حن کا قول ہے کہ نفوسارے کا سارا معاصی ہے۔ سدی کا قول ہے کہ یہ سورت لکی ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سدی کی مراد یہ ہے کہ یہ آیتیں مشرکین کے ساتھ قتال کے حکم سے پہلے

نازل ہوئی تھیں۔

قول باری ہے: اِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا۔ اس کا عذاب تو جان کا لگو ہے۔ ایک قول کے مطابق

(عَوْرًا مَّا) کے معنی لازم، چمٹ جانے والا اور ہمیشہ ساتھ لگا رہنے والا کے ہیں۔ اسی سے غریم یعنی قرضخواہ کا لفظ نکلا ہے کیونکہ قرضخواہ اپنے مفروض کے ساتھ چپٹا رہتا ہے۔ اسی سے یہ نچا ورہ بھی ہے۔ ”انہ لمغوم بالنساء“ (فلاں شخص عورتوں کا دیوانہ ہے) یعنی ان کے پیچھے لگا رہتا ہے اور اسے ان کے بغیر چین نہیں آتا۔ اعلیٰ کا شعر ہے۔

سَ أَنَا يَعْقِبُ يَكُنْ غَرَامًا وَأَنْ يَعْطِ حَزْبًا لَّا خَاتَمَ لَّا يَبَالِي
اگر اسے نہ ادا دی جائے تو وہ دیوانہ ہو جائے گا اور اگر اسے بڑا حصہ دیا جائے تو اس کی پروا نہیں کرے گا۔
بشر بن ابی حازم کا شعر ہے۔

سَ لِيَوْمِ الْمَنَسَاءِ وَيَوْمِ الْجَعْفَا دَكَانَ عَذَابًا وَكَانَ غَرَامًا
جہان کی کا دن اور جفا کا دن یہ دونوں دن عذاب کے اور جان کے لگد دن ہیں۔
ہمیں ثعلب کے غلام ابو عمر نے بتایا ہے کہ لغت میں غرم کے اصل معنی لزوم کے ہیں۔ پھر اس نے اس کی تائید میں وہ شواہد پیش کیے جو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ قرض کو غرم اور غرم کا نام دیا جاتا ہے اس لیے کہ وہ لزوم اور مطالبہ کا معنی ہوتا ہے۔ طالب کو غرم کہا جاتا ہے اس لیے کہ اسے لزوم کا حق ہوتا ہے اور طلب کو بھی غرم کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے خلاف لزوم کا ثبوت ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لَا يَلْعَنُ الرَّهْنُ لِمَا حَبِلَهُ غَنَمَهُ وَعَلَيْهِ غَرَمُهُ) رہن کے فائدے سے اس کے مالک کو بند نہیں رکھا جائے گا اور اس پر اس کا قرض لازم ہوگا) بھی اسی پر محمول ہے یعنی غرم سے مراد اس کا وہ قرض ہے جس کے ساتھ وہ شخص مرہون اور جکڑا ہوا ہے۔ امام شافعی کا خیال ہے کہ غرم کے معنی ہلاک ہو جانے کے ہیں۔ ابو عمر نے بتایا ہے کہ لغت کے لحاظ سے یہ بات غلط ہے۔ حسن سے مروی ہے کہ ہر قرضخواہ اپنے مفروض کا پیچھا چھوڑ دے گا لیکن جہنم اپنے مفروض کا پیچھا نہیں چھوڑے گی۔

قول باری (أَفْوَكُ أَغْنِيَنِ) آنکھوں کی ٹھنڈک (یعنی دنیا میں آنکھوں کی ٹھنڈک)۔ اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنی بیوی اور بھائی وغیرہ کو اللہ کی اطاعت میں مصروف دیکھے۔ ان کا قول ہے بخدا ایک مسلمان کی آنکھوں کی اس سے بڑھ کر ٹھنڈک نہیں ہے کہ وہ اپنی اولاد یا اپنے والدین یا اپنے بچوں کی اولاد یا بھائی یا دوست کو اللہ کا مطیع اور فرمانبردار پائے۔ ”سہم بن کہیل سے مروی ہے کہ اے اللہ! ان کے ذریعہ بایں طواری آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچا کر انھیں اپنی فرمانبرداری کی راہ پر گامزن

کر دے۔“ ابو اسامہ نے اسحق بن حکیم سے، انھوں نے ابو الزہریہ سے اور انھوں نے جابر بن نفیر سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کا ارشاد ہے: مَنْ رَزَقَ اِيْمَانًا وَحَسَنَ خَلْقٍ فَذَلِكَ اِمَامٌ اَلْمُتَّقِيْنَ جِسْنُ شَخْصٍ كَوِ اِيْمَانٍ اَوْ حَسَنَ خَلْقٍ نَصِيْبٌ يَرْجُوْهُ رُكُوْدٌ كَا اِمَامٍ يَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ۔ مجاہد اور حسن نے قول باری: وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا۔ اور ہم کو پرہیزگاروں کا امام بنا کی تفسیر میں کہا ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کی اقتدا کرتے ہیں تاکہ ہمارے بعد آنے والے ہماری اقتدا کریں۔

قول باری ہے: مَحَلُّ مَا يَعْجُوْ بِكُمْ رِثِيْ كَوَلَا دَعَاؤُكُمْ۔ ان سے کہو میرے رب کو تمھاری کیا حاجت پڑی ہے اگر تم اس کو نہ پکارو۔ مجاہد کا قول ہے۔ ”میرے رب کو تمھاری کیا ضرورت ہے جبکہ وہ تمھارا محتاج نہیں ہے۔ اگر اس کی طرف سے تمھیں اس کی اطاعت کی دعوت نہ دی جاتی تو اس کا فائدہ تم ضرور حاصل کرتے۔“

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

سچی ناموری کی دعا

قول باری ہے: **وَمَا جَعَلْ جَزَاءَ لِسَانِ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ** اور بعد کے آنے والوں میں مجھے سچی ناموری عطا فرما، یعنی عمدہ تعریف۔ چنانچہ یہود بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں اور اسی طرح نصاریٰ اور دنیا کی اکثر قومیں بھی۔ ایک قول کے مطابق آیت کا مفہوم ہے: ”میری اولاد میں سے ایسے افراد پیدا کر جو حق کے علمبردار بن کر تمام دنیا کو اس کی دعوت دیں“ اس میں واضح اشارہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اور آپ پر ایمان لانے والوں کی طرف ہے۔

قول باری ہے: **إِنَّمَا آتَى اللَّهُ بَقَلْبٍ سَلِيمٍ**۔ بجز اس کے کہ کوئی شخص قلب سلیم لیے ہوئے اللہ کے حضور حاضر ہو۔ ایک قول کے مطابق آپ نے سلامتی قلب کی دعا اس لیے مانگی تھی کہ جب دل سلامت ہوتا ہے تو تمام اعضاء و جوارح بگاڑ سے بچ جاتے ہیں کیونکہ اعضاء میں بگاڑ اور فساد اس وقت پیدا ہوتا ہے جب دل میں بگاڑ کا ارادہ جنم لیتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ جہالت بھی شامل ہو جائے تو دل دو طرفہ طور پر سلامتی سے محروم ہو جاتا ہے۔

حضرت نعمان بن بشیرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (اِنَّمَا لَاَعْلَمُ مَضْغَةً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْمِلْكُ كُلُّهُ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ اِلَّا دَهَى الْقَلْبِ)۔ مجھے گوشت کے ایک ایسے ٹوٹھے کا علم ہے کہ اگر وہ درست رہے تو سارا جسم انسانی درست رہتا ہے۔ اور اگر اس میں بگاڑ پیدا ہو جائے تو سارا جسم بگاڑ کا شکار ہو جاتا ہے۔ سن لو! وہ گوشت کا ٹوٹھا دل ہے)

قول باری ہے: **كَذَلِكَ نُنْزِلُ رِسَالَنَا لِلْعَالَمِينَ** اور یہ رب العالمین کی نازل کردہ چیز ہے۔ **وَاِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْكِتَابِ** اور اگلے لوگوں کی کتابوں میں بھی یہ موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے بارے میں بتا دیا کہ رب العالمین کی نازل کردہ ہے اور پھر یہ خبر دی کہ یہ اگلے لوگوں کی کتابوں میں بھی موجود ہے۔ اب یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ قرآن اگلے لوگوں کی کتابوں میں عربی زبان کے اندر موجود نہیں تھا۔ اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کو کسی اور زبان میں منتقل کرنے سے اس کی قرآنیت ختم نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق یہ فرمادیا کہ قرآن اگلے لوگوں کی کتابوں میں موجود تھا حالانکہ ان کتابوں میں اس کا وجود عربی زبان کے سوا اور زبانوں میں ہوگا۔

شعرا کی دو اقسام

قول باری ہے: **وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ** یہ شعراء تو ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلتے ہیں) سفیان نے سلم بن کہیل سے روایت کی ہے، انھوں نے مجاہد سے کہا آیت میں نافرمان قسم کے جن مراد ہیں یہ صیغہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ جب دو شاعر ایک دوسرے کی ہجو کرتے ہیں تو سرکش اور بہکے ہوئے لوگوں کا ایک گروہ ایک کا ساتھ دیتا ہے اور دوسرا گروہ دوسرے کا۔ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان شعرا کا ذکر کیا جن کی نشانیاں یہ ہیں کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو خود کرنے نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی جو منہ اٹھائے ہر اس وادی میں بھٹکتا پھرتا ہے جو اسے نظر آجاتی ہے وہ یہ رویہ خواہشات کے غلبے کے تحت اختیار کرتا ہے اسے اس بات کی کوئی پروا نہیں ہوتی کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے آیا وہ غلط ہے یا صحیح یا اس کا انجام کیا ہوگا۔

حضرت ابن عباس اور قتادہ نے (فِي كُلِّ وَادٍ يَهِي مُوْتًا) وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں کی تفسیر میں کہا ہے: ”وہ ہر لغو اور بے ہودہ بات میں گھس پڑتے ہیں کسی کی تعریف کرنے میں اور کسی کی مذمت۔ دونوں صورتوں میں ان کے پیش نظر جھوٹ اور خلاف واقعہ باتیں ہوتی ہیں۔“

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد مروی ہے: **لَا يَسْتَلِي جَوْفَ أَحَدِكُمْ قِيحًا حَتَّى يَرْمِيَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْتَلِي شَعْرًا**۔ اگر تم میں سے کسی کا خول پیپ سے بھر جائے یہاں تک کہ وہ اس کے پیپیٹھ سے کوزخمی کر دے یہ بات اس کے لیے اس سے بہتر ہے کہ اس کا خول شعروں سے چربو جائے۔ اس ارشاد میں قابلِ مذمت اشعار مراد ہیں جن کے تألیفین کی اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مذمت کی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان شعراء کو ان سے متشنئی کر دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے: **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَذِكْرٍ آلِهَةٍ وَانْتَصَوْا مِنْ بَعْدِ مَا حَلَلُوا**۔

بجز ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک کام کیے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا اور جب ان پر ظلم کیا گیا تو صرف بدلہ لے لیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت حسان بن ثابتؓ سے فرمایا تھا: اھجھم و معک روح القدس ان کی خبر لو، تمہارے ساتھ روح القدس ہے۔ یہ بات قول باری (وَاَنْتَصَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوْا) کے مطابق ہے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَلَمَنْ اَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ خَالَتْ عَنْهُ مَالِكُهَا مِنْ سَبِيلِ) جن لوگوں پر ظلم ہوا ہے وہ اگر صرف بدلہ لے لیں تو ان پر کوئی گرفت نہیں ہے۔

نیز ارشاد ہے: لَا يَحِبُّ اللّٰهُ الْيَهُودَ بِاسْتَوْءٍ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ۔ اللہ یہ بات پسند نہیں کرتا کہ کوئی آدمی بدگوئی پر زبان کھولے (الایہ کہ اس پر ظلم کیا گیا ہو۔ حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ان من الشعراء لحكمة بعض اشعار حکمت کی باتوں پر مشتمل ہوتے ہیں)

سُورَةُ الْقَصَصِ

مشرط عقد نکاح میں ایک شبہ کا ازالہ

قول باری ہے اِنِّیْ اُرْسِدُ اَنْ اُنْکِحَکَ اِحْدٰی ابْنَتَیْ هَاتِیْنِ عَلٰی اَنْ نَّاْجُرَیْنِ کَمَا یَیْ
حَصِیْحٌ ہیں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کا نکاح تمہارے ساتھ کر دوں بشرطیکہ تم آٹھ
سال تک میرے ہاں ملازمت کرو بعض لوگوں نے آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ آزاد آدمی سے حاصل
ہونے والے منافع کے بدلے میں عقد نکاح جائز ہے حالانکہ آیت میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں
ہے اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملازمت کی صورت میں جن منافع کی شرط لگائی گئی تھی ان کا
تعلق حضرت شعیب علیہ السلام سے تھا، جبر کے لیے یہ شرط تھیں تھیں۔

اس لیے اس کی حیثیت وہی تھی جو اس صورت کی ہوتی ہے جس میں کوئی شخص مہمقر کیے بغیر
کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے اور ایک مقررہ مدت تک عورت کے ولی کے لیے اپنی ذات سے
منافع حاصل کرنے کی شرط لگا دیتا ہے۔ اس لیے آیت میں بیان کردہ صورت صرف اس پر دلالت
کرتی ہے کہ مہمقر کیے بغیر بھی عقد نکاح جائز ہوتا ہے۔ نیز آیت میں عورت کے ولی کے لیے منافع
کی جس شرط کا ذکر ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عقد نکاح ان شرائط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا جو
اس عقد کی بنا پر واجب نہیں ہوتیں۔ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کی شریعت میں
شاید کسی بدل کے بغیر جس کا استخفاف عورت کو حاصل ہو، عقد نکاح جائز تھا۔ اگر یہ بات اس طرح ہو
تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے ذریعے اب یہ منسوخ ہو گئی ہے۔

نیز یہ بات اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اس شریعت میں ولی کے لیے کسی منفعت کی شرط لگا دینا
جائز تھا، اس سے عقود میں اضافہ کے جواز پر بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ اگر ارشاد باری ہے (فَاِنْ
اَتَمَمْتُمْ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِکَ) اور اگر دس سال پورے کر دو تو یہ تمہاری مرضی ہے) حضرت ابن عباس کا
قول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان دونوں مدتوں میں سے جو زیادہ تھی یعنی دس سال کی مدت وہ

پوری کی۔

سلام تحیت اور سلام تمارکت

قول باری ہے **وَإِذَا سَمِعُوا اللَّعْنَ أَعْرَضُوا عَنْهُ** اور جب انہوں نے یہودہ بات سنی تو ان سے کنارہ کش ہو گئے۔ تا آخر آیت۔ مجاہد کا قول ہے کہ کچھ اہل کتاب ایمان لے آئے، مشرکین نے انہیں ستانا شروع کر دیا انہوں نے ان سے یہ کہہ کر کنارہ کشی اختیار کر لی کہ تم کو سلام ہے، ہم جاہلوں کا سا طریقہ اختیار کرنا نہیں چاہتے۔ ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ یہ سلام تحیت نہیں ہے بلکہ سلام تمارکت ہے جس کے ذریعے ایک دوسرے سے کنارہ کشی اختیار کر لی جاتی ہے۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے: **وَإِذَا خَالَطَهُمُ النِّجَاهُ هَلُّونَ كَالْمُؤْمِنِينَ** اور جب جاہل ان کے منہ میں تو کہہ دیتے ہیں کہ تم کو سلام۔ نیز قول باری ہے **(وَإِذَا هُجِرْتُمُ فَسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ سَلَامًا)** بس تو ہمیشہ کے لیے مجھ سے دور ہو جا۔ ابراہیم نے کہا سلام ہے آپ کو میں اپنے رب سے دعا کر دوں گا کہ آپ کو معاف کر دے (بعض لوگوں کا خیال ہے یہ بات کافر کے ساتھ سلام کی ابتدا کرنے کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔

ہمارے خیال میں یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ ہم نے یہ بیان کر دیا ہے کہ لفظ سلام دو مفہوم پر دلالت کرتا ہے ایک تو اس سلام پر جو کنارہ کشی اختیار کرنے اور جھگڑے سے پیچھا چھڑانے کی خاطر کیا جاتا ہے۔ دوسرے اس سلام پر جس میں سلامتی اور امن کی دعا ہوتی ہے جسے سلام تحیت کہتے ہیں اور اہل اسلام ایک دوسرے کو یہی سلام کہتے ہیں۔

اسی سلام کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایک مومن کے دوسرے مومن پر چھ حقوق ہوتے ہیں، ایک حتیٰ یہ ہے کہ جب اس سے ملاقات ہو تو اسلام علیکم کہے۔ قول باری: **وَإِذَا خَالَطَهُمُ النِّجَاهُ فَسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ سَلَامًا** اور جب تمہیں سلام تحیت کہا جائے تو اس کا جواب اس سے بہتر طریقے سے دیا کہم یہی الفاظ ٹوٹا دو۔ میں بھی اسی سلام کی طرف اشارہ ہے۔

نیز قول باری **(وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ سَلَامًا)** جنت میں ان کی تحیت لفظ سلام کے ساتھ ہوگی (میں بھی یہی سلام مراد ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدی سے کہ آپ نے فرمایا۔ کافروں کے ساتھ سلام میں پہل نہ کرو۔ اور اگر اہل کتاب تمہیں سلام کریں تو جواب میں صرف ”وعلیکم“ کہہ دیا کرو۔

نبی سے کوئی جرم سر نہ ہو تو خدا سے معافی مانگنا ہے

قول باری ہے: قَوْلُكَ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا كَانَتْ تَقُولُ بَارِي هُوَ (وَقَتْلَكَ نَفْسًا نْوَ) ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ بتا دیا کہ انھوں نے گھونسا مار کر اس شخص کو قتل کر دیا تھا پھر اپنے اس فعل پر جن الفاظ میں ندامت کا اظہار کیا تھا اس کا ذکر قرآن میں اس طرح ہوا ہے: رَبِّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ۔ اے میرے پروردگار! میں نے اپنے نفس پر ظلم کر لیا)

بعض حضرات کا قول ہے کہ پتھر مار کر کسی کی جان لے لینا قتلِ عمد ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام علی الاطلاق یہ نہ کہنے کہ پروردگار! میں نے اپنے اوپر ظلم کر لیا) البتہ جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس جیلے کا مفہوم یہ ہو کہ میں نے گھونسا مارنے کا اقدام کر کے اپنے اوپر ظلم کر لیا جبکہ اس بارے میں ابھی مجھے اوپر سے کوئی ہدایت نہیں ملی تھی اس واقعہ میں اس بات پر بھی دلالت موجود نہیں ہے کہ قتل کا یہ واقعہ قتلِ عمد تھا کیونکہ کیونکہ ظلم صرف قتل کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا بلکہ اس کے دائرے میں ظلم کی چھوٹی چھوٹی صورتیں بھی داخل ہیں۔

کیا بیوی کو اس کے والدین سے جدا کرنا جائز ہے؟

قول باری ہے: قُلْنَا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْاٰجَلَ وَاَسَآدَیَا هٰلِیْہِمْ جَب مِثْلَ مَا کَانَتْ تَقُولُ بَارِی (اَمْوہ) اپنے اہل و عیال کو لے کر چلا تا آخر آیت۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی کے ساتھ سفر کرتے اور اسے دوسرے شہر میں لے جانے نیز اسے اپنے والدین سے الگ کر دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ البتہ جصاص کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ان امور پر آیت کی کوئی دلالت نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی بیوی کی رضامندی سے یہ قدم اٹھایا ہو

سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ

مشک والدین سے بھی حسن سلوک ہو

قول باری ہے: وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا۔ ہم نے انسان کو ہدایت کی ہے کہ اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرے۔ ابو عبیدہ نے حضرت عبداللہ سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ آپ نے فرمایا نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنا؛ میں نے عرض کیا۔ پھر کون سا؟ آپ نے فرمایا: اللہ کی راہ میں جہاد کرنا؛ میں نے عرض کیا۔ پھر کون سا؟ آپ نے فرمایا: والدین کے ساتھ نیک کرنا؛ حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا یدخل الجنة عاق ولا مدمن خمر والدین کا نافرمان اور شراب کا رسیا جنت میں نہیں جائیں گے۔

آیت اور روایت دونوں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک شخص کے لیے اپنے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے خواہ وہ مشرک ہی کیوں نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حفصہ بن عمار کو اپنے مشرک باپ کو قتل کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اس بات پر بھی دلالت موجود ہے کہ باپ سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔

نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے

قول باری ہے: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ۔ یقیناً نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے۔ حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ نماز امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتی ہے۔ حضرت ابن مسعود کا قول ہے: نماز صرف اس شخص کو فائدہ دیتی ہے جو اس کی اطاعت کرتا ہے؛ ابو بکر حبشہ کہتے ہیں کہ اس سے نماز کے موجبات کو قائم رکھنا مراد ہے یعنی نماز کی طرف دل اور اعضاء و جوارح سے توجہ کرنا۔ نماز فحش اور برے کاموں سے

روکتی ہے۔

یہ اس لیے کہا گیا کہ نماز ایسے مخصوص افعال و اذکار پر مشتمل ہوتی ہے جن کے درمیان دنیاوی امور خلل انداز نہیں ہوتے۔ کوئی دوسرا فریضہ اس مرتبے کا نہیں ہے۔ اس لیے یہ منکرات سے روکتی اور معروف کی طرف بایں معنی بلاتی ہے کہ ہر اس شخص کے لیے یہ اس کا مقصدی اور موجب ہے جو نماز کا حق ادا کرتا ہے۔ جن سے مروی ہے کہ جس شخص کی نماز اسے بخش اور برے کاموں سے نہیں روکتی وہ اللہ سے اور زیادہ دور ہو جاتا ہے۔

ایک قول کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ فلاں شخص رات کے وقت نمازیں پڑھتا اور دن کے وقت پوریال کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا: شاید اس کی نماز اسے اس کام سے روک دے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: حبیب الی من دنیا کم الثلاث النساء والطیب وجعلت خردۃ عینی فی الصلوۃ۔ تمہاری دنیا کی تین چیزوں سے مجھے محبت ہے عورتوں سے، خوشبو سے اور نماز سے جو کہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے (بعض سلف سے منقول ہے کہ نماز آپ کی آنکھوں کی ٹھنڈک نہیں تھی البتہ جب آپ نماز میں داخل ہو جاتے تو آپ کو ایسی باتیں نظر آتیں جو آپ کی آنکھوں کی ٹھنڈک بن جاتیں۔

قول باری ہے: وَكَذِكُوا اللَّهَ أَكْبَرُ۔ اور اللہ کا ذکر اس سے بھی بڑی چیز ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت سلمانؓ اور مجاہد کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں اپنی رحمت کے ساتھ یاد د کرتا ہے یہ اس سے بڑھ کر ہے جو تم اسے اس کی فرماں برداری کے ذریعے یاد کرتے ہو۔ حضرت سلمانؓ سے یہ بھی مروی ہے نیز حضرت ام الدرداءؓ اور مجاہدؓ سے بھی کہ بندے کا اپنے رب کو یاد د کرنا اس کے تمام اعمال سے افضل ہے۔ سدی کا قول ہے کہ تمارے اندر اللہ کی یاد نماز سے بھی بڑی چیز ہوتی ہے۔

قول باری ہے: وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ۔ اور اہل کتاب سے بحث نہ کرو مگر عدہ طریقے سے قتادہ کا قول ہے کہ یہ آیت قول باری (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ) اور مشرکین سے قتال کرو کی بنا پر منسوخ ہو چکی ہے۔ کوئی بحث تنویر کے استحصال سے بڑھ کر نہیں ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قتادہ کی مراد یہ ہے کہ آیت زیر بحث کا حکم قتال کے حکم سے پہلے کا ہے۔

قول باری ہے: إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ سَوَاءٌ اِنْ لَوْ كُنْتُمْ اَعْلَمُونَ۔

یعنی - واللہ اعلم - سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے بحث، وجدال وغیرہ میں تمہارے ساتھ ظلم کیا ہو جو اس امر کا مقتضی ہو کہ تم ان کے ساتھ سخت رویہ رکھو۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے: وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ قِيَارًا تَقَاتِلُوا كَمَا قَاتَلُوكُمْ خَاتَلُوهُمْ اور ان کے ساتھ مسیور حرام کے آس پاس جنگ نہ کرو جب تک کہ وہ تمہارے ساتھ جنگ نہ کریں۔ اگر وہ تمہارے ساتھ جنگ کریں تو انہیں قتل کرو مجاہد کا قول ہے: اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ سے مراد وہ لوگ ہیں جو تیزبادا کرنے سے انکار کرتے ہوں۔ ایک قول کے مطابق وہ لوگ مراد ہیں جو کفر پر ڈٹے رہے حالانکہ ان پر حجت تمام ہو چکی ہے۔

سُورَةُ الْاِنْفِصَارِ

سود کی بے برکتی

قول باری ہے: وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ خَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ۔ جو سود تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اسوا میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا۔ حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد سے مروی ہے کہ اس سے وہ شخص مراد ہے جو کوئی چیز کسی کو ہبہ کرتا ہے اور اس کی نیت یہ ہوتی ہے کہ اسے بدلے میں اس سے بڑھ کر چیز دی جائے، یہی وہ چیز ہے جو اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتی اور نہ ہی اس کے دینے والے کو کوئی اجر ملتا ہے نہ ہی اس پر کوئی گناہ لازم آتا ہے۔ قول باری ہے: وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضِلُّونَ۔ اور جو نہ کوئی تم اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے دیتے ہو، اسی کے دینے والے درحقیقت اپنا مال بڑھانے میں۔ سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ اس سے وہ شخص مراد ہے جو ثواب حاصل کرنے کی نیت سے دیتا ہے۔ عبد اللہ بن عباسؓ نے خالد سے اور انھوں نے عکرمہ سے قول باری (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ ربلو کی دو قسمیں ہیں: حلال ربلو اور حرام ربلو۔ پہلی قسم وہ ہدیہ ہے جو اس نیت سے کسی کو دیا جائے کہ اس کے ذریعے اس سے افضل چیز حاصل کرنے کی راہ نکالی جائے۔

ذکر بیانے شعبی سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ساتھ سفر کرتا ہے سفر میں وہ اس کی خدمت کرتا اور اس کے آرام و راحت کا خیال رکھتا ہے۔ دوسرا شخص اسے اپنے منافع میں سے بدلے کے طور پر کچھ دے دیتا ہے۔ عبدالعزیز بن ابی رواد نے صحاح سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ اس سے حلال ربلو مراد ہے۔ ایک شخص دوسرے کو ہدیہ کے طور پر کوئی چیز اس نیت سے دے دے کہ اسے اس کے بدلے میں بہتر چیز دی جائے۔ اس عمل کا اس شخص کو نہ کوئی فائدہ ہوگا اور نہ نقصان، اس پر اسے نہ کوئی اجر ملے گا اور نہ ہی کوئی گناہ ہوگا۔

منصور نے ابراہیم نخعی سے قول باری: وَلَا تَمْنُنْ كَسْتَ كَشُورٍ کی تفسیر میں نقل کیلئے کہ اس نیست سے کچھ نہ دو کہ تمہیں اس سے زائد ملے۔ البتہ جو عاقل کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حاصل ہو کیونکہ آپ مکرم اخلاق کے اعلیٰ ترین مرتبے پر فائز تھے جس طرح آپ پر صدقہ جام تھا۔ جس سے قول وَلَا تَمْنُنْ كَسْتَ كَشُورٍ اور کسی کو اس غرض سے مت دو کہ زیادہ معاوضہ ملے اکی تفسیر میں منقول ہے کہ کثرت سے ملن نہ کرو کہ پھر اس کے ذریعے اپنے رب پر احسان جتلاؤ۔

جوانی، بڑھاپے کی زحمت سے پہلے غنیمت ہے

قول باری ہے: اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً۔ اللہ ہی تو ہے جس نے ضعف کی حالت سے تمہاری پیدائش کی ابتدا کی۔ پھر اس ضعف کے بعد تمہیں قوت بخشی پھر اس قوت کے بعد تمہیں ضعیف اور بوڑھا کر دیا، یعنی اللہ تعالیٰ نے رحم مادر میں ضعف کی حالت سے تمہاری پیدائش کی ابتدا کی۔ پھر تمہیں اطفال بنایا کہ عبد طفولیت میں تم اپنی ذات کے لیے کسی نفع نقصان کے مالک نہیں تھے۔ پھر تمہیں طاقت و رہنمائی اور تمہیں اتنی استطاعت، عقل و فہم اور سمجھ بوجھ عطا کی کہ تم دنیاوی امور میں تصرف کے ذریعے جلب منفعت اور دفع مضرت کر سکو۔ پھر اس نے تمہیں بڑھاپے کی حالت میں ضعیف کر دیا جس طرح یہ قول باری ہے: وَ مِمَّنْ نُّعَلِّمُوْهُ نُنَكِّسُْہٗ فِی الْخَلْقِ اور ہم جس کی عمر زیادہ کر دیتے ہیں اسے اس کی خلقت میں الٹا کر دیتے ہیں۔

نیز یہ ارشاد بھی ہے: وَ مِمَّنْکُمْ مَّنْ یُّؤَدُّ اِلٰی اَذٰلِ الْعُمُوْ لَکَیْلَ یَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَیْئًا۔ اور تم میں وہ بھی ہیں جنہیں نکمی عمر تک پہنچا دیا جاتا ہے جس سے وہ ایک چیز سے باخبر ہونے کے یا وجود بے خبر ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح قوت و طاقت سے عاری اور عقل و فہم سے خالی زندہ رہتے ہیں۔ جیسا کہ ایک بچہ زندگی گزارتا ہے بلکہ ان کی حالت بچے کی حالت سے بھی بدتر ہوتی ہے کیونکہ بچے کے عقل و فہم اور طاقت و قوت میں بلوغت کے ساتھ اضافہ ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ کامل انسانیت کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔

اس کے برعکس بوڑھا انسان جوں جوں بڑھاپے کے اندر قدم آگے بڑھاتا ہے اس کی کمزوری اور بے خبری میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بڑھاپے کو نکمی عمر کا نام

دیا ہے اور اسے کمزوری اور ضعف کا قرین و شریک قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے (ثُمَّ جَعَلَ
 مِنْ بَعْدِ قُوَّتِهِ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً) اس کی نظیر وہ قول باری ہے جو حضرت زکریا علیہ السلام کی
 زبان سے ادا کیا گیا ہے (ذِي اِلٰهِي وَ هُنَّ الْعِظْمُ مِثِّي وَ اُسْتَعْلَى الرَّاسِ شَيْبًا
 اے میرے پروردگار! میری ہڈیاں کمزور ہو چکی ہیں اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیلی پڑی ہے۔

سُورَةُ الْقَمَانِ

حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے

قول باری ہے: حَمَلْتَهُ أُمُّهُ دَهْنًا عَلَى وَلَهْنٍ اس کی ماں نے ضغف پر ضغف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا۔ فحاک کا قول ہے ”ضعف پر ضعف اٹھا کر“ یعنی ماں کی کمزوری پر بچے کی کمزوری ایک قول کے مطابق اس کے ذریعہ مشقت کی شدت بیان کی گئی ہے جو عورت کو حمل کے دوران ٹھانی پڑتی ہے: وَفَصَالَةٌ فِي عَامَيْنِ اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹتا ہے۔ یعنی دو برس کے اختتام تک ایک اور آیت میں ذکر ہے (وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا اور حمل اور دودھ چھوٹنے کی مدت تیس مہینے ہے) ان دونوں آیتوں سے یہ بات حاصل ہوئی کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ حمل کی کم سے کم مدت کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ نے اس سے استدلال کیا تھا۔ تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے۔

امر بالمعروف نہی عن المنکر، عزیمت کا کام ہے

قول باری ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا كَانَ يَدْعُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْلُهُ عَلَى مَا أَصَابَكُمْ ۚ اے میرے پیٹھے! تم کو قائم رکھو اور اچھے کاموں کی نصیحت کیا کرو اور برے کاموں سے منع کیا کرو اور جو کچھ پیش آئے اس پر صبر کیا۔ یعنی۔ دانشور علم۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلے میں لوگوں کے ہاتھوں تو تکلیفیں اٹھانی پڑیں ان پر صبر کرو۔ ظاہر آیت صبر کے وجوب کا مقنی ہے خواہ جان کا خطرہ کیوں نہ ہو، تاہم اللہ تعالیٰ نے دوسری آیات میں جن کا ہم نے ذکر کر دیا ہے جان کے خطرے کی حالت میں تفہیم کر لینے کی رخصت عطا کر دی ہے۔ درج بالا آیت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے وجوب کا مقنی ہے۔

مغرورانہ انداز میں گفتگو نہ کی جائے

قول باری ہے: وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ۔ اور لوگوں سے اپنا رخ مت پھيرو۔ حضرت ابن عباسؓ

اور مجاہد کا قول ہے کہ آیت کے معنی ہیں ”غزوہ کی بنا پر اپنا رخ لوگوں سے نہ پھیرو“ ابراہیم نخعی کا قول ہے اس سے تشدق مراد ہے یعنی باچھیں کھولنا۔ یہ معنی بھی پہلے معنی کی طرف راجع ہے کیونکہ باچھیں پھیل کر باتیں کرنے والا منکیر ہوتا ہے۔ ایک کے مطابق صغر دراصل ایک بیماری کا نام ہے جو ادنیٰ کے سرور اور گردنوں میں پیدا ہو جاتی ہے اور ان کے چہروں اور گردنوں کو میڑھا رکھتی ہے۔ اس کے ساتھ اس شخص کو تشبیہ دی گئی ہے جو لوگوں سے اپنی گردن میڑھی رکھتا ہے یعنی ان سے اپنا رخ پھیرے رکھتا ہے۔ شاعر کا شعر ہے:-

وَكُنَّا إِذَا الْجَبَابِغُ مَعْرُودَةً اقْتَنَالَهُ مِنْ مِثْلِهِ فَتَقُومَا
ہم تو ایسے لوگ ہیں کہ اگر کوئی مغرور ہمارے سامنے اپنی گردن میڑھی کرتا تو ہم اس کی کچی دور کر دیتے اور پھر وہ سیدھی ہو جاتی۔ یعنی ہم اس کا غرور ختم کر دیتے۔

طاعت والدین

قول باری ہے (وَكُذِّبْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ) اور ہم نے انسان کو اس کے والدین کے متعلق وصیت کی، تا قول باری (وَرَأَى جَاهِدًا لَكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ذَاصًّا جُنْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) اور گردنوں تجھ پر اس معاملہ میں زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرا نہ جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں تو تو ان کا کہا نہ مان اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کیے جا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے یہ واضح کر دیا کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلے میں اس کا حکم مسلمان اور کافر تمام والدین کے لیے عام ہے۔ کیونکہ پہلے یہ فرمایا (وَرَأَى جَاهِدًا لَكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) پھر اس کی مزید تاکید کرتے ہوئے فرمایا (ذَاصًّا جُنْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ بیٹے کو اپنے باپ سے قصاص کا حق نہیں ہے یعنی اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو اس سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ نیز اگر باپ اپنے بیٹے کو قذف کرے گا تو اسے حد قذف نہیں لگانی جائے گی۔ علاوہ ازیں باپ پر اگر بیٹے کا قرضہ ہو تو اس کی ادائیگی کے سلسلے میں باپ کو قید میں نہیں ڈالا جائے گا۔

اگر والدین ضرورت مند ہوں تو بیٹے پر ان کی کفالت ضروری ہوگی کیونکہ یہ تمام باتیں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کرنے میں داخل ہیں۔ ان کے خلاف عمل اس مصاجبت کے منافی ہوگا۔ اسی

پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ باپ کو بیٹے کے فرضہ کی بنا پر قید میں نہیں ڈالا جائے گا۔ امام سیف سے مروی ہے کہ اگر وہ سرکش ہو تو اس صورت میں بیٹا اسے قید کر سکتا ہے۔

قول باری ہے (كَانَتْ سَيِّئًا مِّنْ أَكْثَابِ الرَّائِيَّاتِ)۔ اور اس شخص کی راہ پر چلو جو میری طرف رجوع کیے ہوئے ہو) یہ قول باری اجماع المسلمین کی صحت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کی راہ پر چلنے کا حکم دیا ہے اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَيَذِيعُ عُذْرًا سَيِّئًا لِّلْمُؤْمِنِينَ) اور وہ اہل ایمان کی راہ کو چھوڑ کر کسی اور راہ پر چلتا ہے۔

غور و انسان کو زیرب نہیں دیتا

قول باری ہے (وَلَا تُكْسِفُ فِي الْأَضْغَاثِ مَرَحًا) اور زمین پر اگر کڑھت چلو) صبح اترانے لوگوں کو حشرات کی نظروں سے دیکھنے اور انھیں ذلیل سمجھنے نیز خود پستی کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرما دیا اس لیے کہ یہ حرکت صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو حقیقت سے آگاہ نہ ہو اور اسے اپنی ابتدا اور انتہا کی خبر نہ ہو جن بھری کا قول ہے کہ ابن آدم کیسے تکبر کرتا ہے حالانکہ اس کا شروع دو دفعہ پیشاب کی راہ سے ہو چکا ہے۔

قول باری ہے (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنَّانًا) یعنی اللہ تعالیٰ کسی تکبر کرنے والے فخر کرنے والے کو پسند نہیں کرتا) مجاہد کا قول ہے کہ فخر کا شکریہ کہتے ہیں۔ خود اس شخص کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں پر لوگوں کے سامنے ڈنگیں مارتا اور انھیں حقارت والی نظروں سے دیکھتا ہے۔ اس کا یہ رویہ قابلِ مذمت ہوتا ہے کیونکہ اللہ کی نعمتوں پر اس کا شکریہ ادا کرنا چاہیے نہ کہ ان نعمتوں کو اس کی افرامانی کا ذریعہ بنایا جائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں اولاد آدم کا سردار ہوں لیکن میں اس پر فخر کا اظہار نہیں کرتا یہ آپ نے یہ بتا دیا کہ اولاد آدم کے سردار ہونے کی بات کا ذکر شکر کے طور پر ہوا تھا اظہار فخر کے طور پر نہیں ہوا تھا۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) اور اپنے رب کی نعمتوں کو بیان کرو)

قول باری ہے (وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) اور اپنے چال میں میانہ روی اختیار کرو) یزید بن حبیب نے کہا ہے کہ اس سے تیز رفتاری مراد ہے۔ ابو بکر جہاں کہتے ہیں کہ یزید نے اس سے یہی مراد لی ہے کیونکہ تکبر کرنے والا شخص اپنی رفتار تیز نہیں رکھتا ہے۔ اس طرح چال میں سرعت تکبر اور غرور کے منافی ہوتی

چنچ چنچ کر بات کرنا بہت محبوب ہے

قول باری ہے (وَاَعْصَصْ مِنْ سُورَتِكَ اِنَّ اَنْتَ كَوْنُ الْأَصْوَاتِ لَكَصَوْتُ الْمُحْمَدِیْنَ اور اپنی آواز پست ایکو بے شک سب سے بڑی آواز گدھے کی آواز ہوتی ہے) آیت میں آواز پست رکھنے کا حکم ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تواضع اور انکساری سے زیادہ قریب ہے جیسا کہ قول باری ہے (اِنَّ الْمَدِیْنَ یَعْصُونَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ۔ وہ لوگ جو اللہ کے رسول کے سامنے اپنی آواز نیچی رکھتے ہیں۔

لوگوں پر عرب ڈالنے اور انھیں پست سمجھنے کی بنا پر آواز بلند کرنا قابل مذمت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس فعل کی قیامت واقع کر دی۔ نیز یہ بتا دیا کہ یہ کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے کیونکہ گدھے بھی اپنی آواز نیچی رکھتے ہیں حالانکہ ان کی یہ آواز سب سے بڑی آواز ہے۔

مجاہد نے (اَنْتَ كَوْنُ الْأَصْوَاتِ) کی تفسیر قبیح الاصوات (قبیح ترین آواز) سے کی ہے جس طرح کہا جاتا ہے۔ ”ہذا وجد مُنْكَو“ (یہ توجہ ناپسندیدہ ہے) یعنی قباحت کی بنا پر۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر فرما کر بندوں کو یہ تعلیم دی ہے کہ وہ اپنی آواز بلند کرنے سے پرہیز کیا کریں۔

علم غیب صرف اللہ کو ہے

قول باری ہے (اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَیُنَزِّلُ الْغَیْبَ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ بے شک اللہ ہی کو قیامت کی خبر ہے اور وہی مینہ برساتا ہے اور وہی جانتا ہے کہ رحموں میں کیا ہے) اس خطاب کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعے ان امور کی خبر دی ہے جن کا علم صرف اس کی ذات کو ہے اور بندوں کی ان تک رسائی نہیں ہے۔ کسی کو ان باتوں کا علم صرف اسی وقت ہو سکتا جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے آگاہ کر دیا جائے۔

اپنی بیوی کے حمل سے منکر قاذف نہیں ہوگا

اس بات میں یہ دلیل موجود ہے کہ حمل کے وجود حقیقت کا ہمیں علم نہیں ہوتا۔ اگرچہ ظن غالب کی منکر اس کے وجود کا احساس ہوتا ہے۔ اس بنا پر یہ ضروری ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کے حمل کے متعلق یہ کہہ دے کہ یہ اس کا نہیں ہے وہ اپنی بیوی کا قاذف شمار نہیں ہوگا۔ ہم نے اس مسئلے پر

پچھلے مباحث میں روشنی ڈالی ہے۔

آخرت میں نسب کی بجائے عمل کا مآلے کا

قول باری ہے (وَأَخْشُوا إِلَهًا مَّا لَا يَخْزِي دَالِدًا عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلًى دُهُوًّا ذَا عَن
وَالِدِهِ شَيْئًا۔ اور اس دن کا خوف رکھو جب نہ کوئی باپ اپنے بیٹے کی طرف سے کچھ بدلہ ہو سکے گا
اور نہ ہی بیٹا اپنے باپ کی طرف سے کوئی بدلہ بن سکے گا) آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ
کے نزدیک کسی کو اس کے باپ یا نسب کے شرف کی بنا پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ
اللہ تعالیٰ نے دوسروں کو چھوڑ کر کسی ایک کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں کی۔

اسی مضمون میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بھی وارد ہے۔ آپ کا ارشاد ہے (من ابطأ به
عمله لم يسرع به نسبه۔ جس شخص کا عمل اسے سست کر دے اس کا نسب اسے تیز نہیں کر سکتا۔
آپ نے فرمایا (یا بنی عبد المطلب لا یا تینی الناس باعمالهم ونا تون بانسابکم فاقول
انی لا اعنی عنکم من اللہ شئیًا۔ اے نبو عبد المطلب! ایسا نہ ہو کہ لوگ میرے پاس اپنے اچھے
اچھے اعمال کے کرائیں اور تم صرف اپنا نسب کے کراؤ سنو میں صاف کہتا ہوں کہ اللہ کے سامنے
میں تمہارے کسی کام نہ آؤں گا۔)

قول باری (لَا يَخْزِي دَالِدًا عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلًى دُهُوًّا ذَا عَن
وَالِدِهِ شَيْئًا۔ محاورہ ہے "جنیت عنک" یعنی میں تمہارے کام آگیا۔

سُورَةُ السَّجْدَةِ

www.KitaboSunnat.com

مومن خوابِ غفلت میں نہیں ہوتا

خول باری۔ (تَجَانِّي جُتُوهُهُ عَنِ الْمَصَاجِعِ) ان کے پہلو خوابگا ہوں سب علیحدہ رہتے ہیں) ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت کیا ہے کہ، انھیں حسیب بن ربیع جبرانی نے، انھیں عبداللہ بن عمر نے، انھوں نے عامر بن ابی النجود سے، انھوں نے ابو داؤد سے انھوں نے حضرت معاذ بن جبل سے آیت کی تفسیر میں روایت کی۔ وہ کہتے ہیں: ”میں ایک سفر میں حضور نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ تھا۔ سفر کے دوران میں ایک دن میں آپ کے قریب آگیا اور عرض کیا۔ اللہ کے رسول! مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجیے جو مجھے جنت میں لے جائے اور جہنم کی آگ سے دور کر دے؟“ میں نے کہا آپ نے فرمایا، تم نے ایک بہت بڑی بات پوچھی ہے، تاہم اللہ جس کے لیے آسان کر دے اس کے لیے یہ بات آسان ہے۔ اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو اور بیتہ اللہ کا حج کرو۔

پھر فرمایا: ”میں تمہیں بھلائی کے دروازوں کی نشاندہی نہ کروں؟ روزہ ڈھال ہے اور صدقہ گنی ہوں کی آگ کو بجھا دیتا ہے، نیز وہ نماز جو رات کو اٹھ کر ایک انسان ادا کرتا ہے۔“ پھر آپ نے درج بالا آیت (بَدَّأَ رَبُّكَ مَا كُنَّا اِلٰهًا سِوَاكَ) تک تلاوت فرمائی۔ پھر فرمایا: میں تمہیں تمام بھلائیوں کی جڑ، ان کے ستون اور ان کے کویاں کی چوٹی کی خبر نہ دوں؟ میں نے عرض کیا اللہ کے رسول! ضرور بتائیے؟ آپ نے فرمایا: تمام بھلائیوں کی جڑ اسلام، ان کے ستون نماز اور ان کے کویاں کی چوٹی جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

پھر فرمایا: کیا میں تمہیں وہ بات نہ بتا دوں جو ان تمام امور کا سر ہے؟ میں نے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! ضرور بتائیے۔ میں نے کہا آپ نے اپنی زبان مبارک پکڑ کر فرمایا: اسے اپنے قابو میں رکھو۔ میں نے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! ہم جو کچھ اپنی زبان سے کہتے ہیں کیا اس پر بھی ہماری گرفت ہوگی؟

یہیں کر آپ نے فرمایا: معاذ! تمہاری ماں تمہیں گم کر دے! جہنم میں جو لوگ اذہ سے منہ (یا پر یا پاجنتوں کے بل) گرانے جائیں گے وہ اپنے زبانوں کی کاٹی ہوئی فصل کی بنا پر ہی تو گرائے جائیں گے

ہمیں عبداللہ بن خدیج اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن سبیح نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے کہتے ہیں: (وَلَا تَعْلَمُوْنَ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ كَيْسٍ كَوَ عِلْمٍ نَّبِیْنٍ جَوْوِیِّ) آنکھوں کی ٹھنڈک کا ان کے لیے (خزانہ غیب میں مخفی ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے کہا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے اپنے ملک بندوں کے لیے ایسی نعمتیں تیار کر رکھی ہیں جن کا کسی آنکھ نے مشاہدہ نہیں کیا، نہ کسی کان تک ان کی خبر گئی اور نہ ہی کسی دل میں ان کا خیال آگیا۔ ابواسحاق نے ابوعبیدہ سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: ان لوگوں کے لیے جن کے پہلو، ان کی نواں بگاہوں سے علیحدہ رہتے ہیں ایسی نعمتیں ہیں جن کا کسی آنکھ نے مشاہدہ نہیں کیا، نہ کسی کان تک ان کی خبر گئی اور نہ ہی کسی دل میں ان کا خیال آگیا، گزرا۔ پھر انھوں نے یہ آیت تلاوت کی، فَلَا تَعْلَمُوْنَ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ۔

مجاہد اور عطاء سے قول باری (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) کی تفسیر میں مروی ہے کہ اس سے مراد عشاء کی نماز ہے۔ حسن سے اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ لوگ مغرب اور عشاء کے درمیان نفلیں پڑھا کرتے تھے، ضحاک نے قول باری (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا) وہ اپنے پروردگار کو خوف اور امید سے پکارتے رہتے ہیں (کی تفسیر میں کہا ہے کہ وہ لوگ دعاؤں میں اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور اس کی تعلیم پکارتے ہیں۔

قتادہ نے کہا ہے ”وہ لوگ اپنے رب کو اس کے عذاب کے خوف سے اور اس کی رحمت کی امید کی بنا پر پکارتے رہتے ہیں، نیز اللہ نے انھیں جو رزق عطا کیا ہے اسے وہ اس کی طاعت میں خرچ کرتے رہتے ہیں۔“

سُورَةُ الْأَحْزَابِ

’کسی مرد کے سینے میں دو دل نہیں، کا کیا مطلب ہے‘

نول باری ہے (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)۔ اللہ نے کسی مرد کے سینے میں دو دل نہیں بنائے ہیں) حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے کہ عبیدہ قریشیؓ میں ایک شخص تھا جو اپنے مرد فریب اور چینی و چالاک کی بنا پر دو دلوں والا کہلاتا تھا۔ مجاہد، قتادہ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت کے مطابق منافقین کہا کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو دلوں والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے اس نول کی تکذیب کر دی۔

حسن کہتے ہیں کہ ایک شخص لکھا جو یہ کہا کرتا تھا کہ میری ایک جان تو مجھے حکم دیتی ہے اور دوسری جان روکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے متعلق یہ آیت نازل فرمائی۔ مجاہد سے مروی ہے کہ فوہر کا ایک شخص کہا کرتا تھا کہ میرے سینے میں دو دل ہیں۔ میرا ان میں سے ہر ایک کے ذریعے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے زیادہ عقل اور سمجھ کا مالک ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی تکذیب فرمادی۔

ابو جعفر طحاوی نے ذکر کیا کہ زیر بحث آیت کی تفسیر میں درج بالا اقوال کے سوا اور کوئی بات منقول نہیں ہے۔ ابو جعفر نے مزید کہا ہے کہ امام شافعیؒ نے بعض اہل تفسیر سے جس کا انہوں نے نام نہیں لیا یہ نقل کیا ہے کہ آیت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میں ایک شخص کے دو باپ نہیں بنائے۔ امام شافعیؒ نے دو آدمیوں کے لفظ سے ایک بچے کی پیدائش کی نفی کے سلسلے میں اس آیت سے استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال امام محمدؒ کے نول کے خلاف ہے۔

ابو بکر حصام کہتے ہیں کہ لفظ کے اندر اس مفہوم کا احتمال نہیں ہے جو امام شافعیؒ نے اس سے اخذ کیا ہے۔ اس لیے کہ قلب کے لفظ کے ساتھ باپ سے تعبیر نہیں ہوتی نہ تو حقیقتاً اور نہ ہی مجازاً۔ نہ ہی شریعت میں باپ کے لیے قلب کو اسم کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اس لیے آیت کے معنی

حضرت بریج نروری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ کو ایک حاملہ لوطی نظر آئی جس کے منہ سے عذک نکل رہی تھی۔ آپ نے دریافت کیا کہ یہ لوطی کس کی ہے، عرض کیا گیا کہ فلاں شخص کی ہے، آپ نے پچھ لو پچھا۔ آیا یہ شخص اس کے ساتھ ہمبستری بھی کرتا ہے۔ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا: میرا دل چاہتا ہے کہ اس پر ایسی لعنت بھیجوں جو قہر تک اس کے ساتھ جانے، یہ شخص پیدا ہونے والے بچے کو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا حالانکہ وہ بچہ اس کے لیے حلال نہیں ہو گا یا اسے کس طرح اپنا غلام بنائے گا جبکہ اس نے اسے آنکھوں دیکھا اور کانوں سے غذا بہہ پہنچائی ہے۔ آپ کا ارشاد: اسے آنکھوں دیکھے اور کانوں سے غذا بہہ پہنچائی ہے۔ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ پیدا ہونے والا بچہ دردمردوں کے نطفوں سے نہ تھا۔

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے کہ ان دونوں حضرات نے دو مردوں سے بچے
مسابک کر دیا تھا۔ ان دونوں کے سوا کسی صحابی سے اس کے قول کے خلاف کوئی روایت منقول
نہیں ہے۔

(یہاں اس مسئلے کا ذکر ہے جانہ ہو گا کہ اگر کوئی شخص حاملہ لونڈی خریدے تو جب تک وضع حمل نہ ہو جائے اس وقت تک وہ اس کے ساتھ ہمبستری نہیں کر سکتا۔ درج بالا صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناراضی کا اس بنا پر اظہار کیا کہ اس شخص نے وضع حمل سے پہلے ہی اس لونڈی کے ساتھ ہمبستری شروع کر دی تھی۔ مترجم)

بیوی ماں کی طرح حرام نہیں ہو سکتی

قول باری ہے (وَمَا جَعَلْ أَرْوَاحَكُمْ إِلَّا فِي تَنَفُّهِ هِرُونَ مِنْهُمْ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ نَهَارِي
یہودیوں کو جن سے تم ظالم کرتے ہو تمہاری مائیں نہیں بنا دیا ہے)

ابو بکر جیسا کہ بتاتے ہیں کہ لوگ اپنی بیویوں سے ان الفاظ میں خطا کر لیتے تھے کہ تو میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ اس قول سے بیوی تحریم کے لحاظ سے ماں جیسی نہیں ہو سکتی نیز اس قول کو چھوٹ اور قابل نفرت قول قرار دیا۔

چنانچہ ارشاد ہوا (وَإِذْ أَتَاهُمْ لِقَاؤُنَا مِنْكُمْ كَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَذُرُّوا - یہ لوگ یقیناً ایک نامعقول بات اور سہیوٹ کہہ رہے ہیں) اس قول کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ایسی تحریم لازم کر دی جو کفار

ظہار کے ذریعے رفع ہوتی ہے اور ظہار کرنے والے کے اس قول کو باطل قرار دیا جس میں وہ اپنے بیوی کو اپنی ماں جیسی قرار دیتا ہے کیونکہ ماں کی تحریم تو ہمیشہ کے لیے تحریم کی صورت ہے۔

اسلام میں منہ بولا بیٹا بنانا جائز نہیں

قول باری ہے (وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ وَأَوْرَثَهُمْ تَحَبُّهُمْ) اور نہ تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارا بیٹا بنا دیا (ایک قول کے مطابق یہ آیت حضرت زید بن حارثہ کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنا مقبض بنایا تھا چنانچہ انھیں زید بن محمد کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ مجاہد، قتادہ اور دوسرے حضرات سے اسی طرح کی روایت ہے۔ ابوبکر حبشہ کہتے ہیں کہ یہ چیز قرآن کے ذریعے سنت کے نسخ کی موجب ہے کیونکہ پہلا حکم قرآن کی بجائے سنت سے ثابت خلبصہ قرآن نے منسوخ کر دیا۔

قول باری ہے (ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ) یعنی اس بات کی کوئی حیثیت نہیں ہے یہ ایک بے معنی اور غیر حقیقت پسندانہ بات ہے۔

قول باری ہے (أَدْعُوا لَهُمْ لِبَاءِهِمْ هُوَ أَشْطَرُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِذَا حُكِمَ فِي الْمَدِينِ وَمَوَالِيكُمْ) انھیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کر دو کہ یہی اللہ کے نزدیک راستی کی بات ہے اور اگر تم ان کے باپوں کو نہ جانتے ہو تو (آخر) وہ تمہارے دین کے تو بھائی ہی ہیں اور تمہارے دوست) اس میں نسب کے بغیر کسی شخص پر بھائی کے اسم کے اطلاق کی اجازت اور باپ کے اسم کے اطلاق کی ممانعت ہے۔

اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے متعلق یہ کہے کہ وہ میرا بھائی ہے تو غلام آزاد نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ یہ کہے کہ میں نے کسی بھائی مراد نہیں لیا ہے اس لیے کہ ایک شخص پر دینی لحاظ سے بھائی کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے غلام کے متعلق یہ کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ نسب کے بغیر اس اسم کا اطلاق ممنوع ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (من ادعی الی غیبا بیہ وهو یعلم انه غیبا بیہ فالعنتہ علیہ حرام۔ جو شخص اپنے باپ کے سوا کسی اور شخص کی طرف باپ ہونے کی نسبت کرے گا جیسا کہ اسے معلوم ہو کہ وہ شخص اس کا باپ نہیں ہے، اس پر جنت حرام ہو جائے گی)۔

قول باری ہے (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ بِنَهَارِهِ) اور پراس کا کوئی گناہ نہیں جو تم سے بھول چوک ہو جائے) ابن ابی نجیح نے مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ خطا کی صورت یہ ہے اس تبتی کے مسئلے میں یا اس کے علاوہ دوسرے مسائل میں نہیں کے ورود سے پہلے جو کچھ ہو چکا (وَلَكِنْ مَّا كَعَمَلِكُمْ لَكُمْ فِيهِ نَسِيحَةٌ) عمدہ کی صورت ہے کہ اس مسئلے میں یا اس کے علاوہ دوسرے مسائل میں نہیں کے ورود کے بعد تم اس نہیں کے خلاف طریق کار کو ترجیح دو۔ ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الریبع جبرجانی نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی کہ اگر تم کسی شخص کو اس کے باپ کے سوا کسی اور کی طرف نسبت کر کے پکاراؤ تو تمہیں معلوم ہو کہ وہ شخص اس کا باپ ہے تو اس کی وجہ سے تم پر کوئی گناہ لازم نہیں آئے گا۔

حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو کہتے ہوئے سنا۔ اے اللہ! میری خطائیں معاف کر دے۔ آپ نے اس سے فرمایا: اللہ تعالیٰ سے ان خطاؤں کی معافی مانگو جو تم نے عمداً کی ہیں، باقی رہ گئیں تمہاری وہ خطائیں جو تم نے جان بوجھ کر نہیں کیں تو ان کی تمہیں از خود معافی مل جائے گی۔

قتادہ نے مزید کہا کہ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے۔ تم سے غلطی کی بنا پر سرزد ہونے والی خطاؤں کا مجھے کوئی خطرہ نہیں ہے، مجھے تو صرف ان خطاؤں کی فکر ہے جو تم سے جان بوجھ کر سرزد ہوئی ہوں۔ مجھے قتال کی بنا پر تمہارے بارے میں کوئی خطرہ نہیں ہے لیکن مجھے مال و دولت کی کثرت کی بنا پر تمہارے بارے میں خطرہ ہے، مجھے یہ خطرہ نہیں ہے کہ تم اپنے اعمال کو حقیقہ سمجھو گے لیکن مجھے تمہارے بارے میں یہ خطرہ ضرور ہے کہ کہیں تم اپنے اعمال کو کثیر نہ سمجھنے لگ جاؤ۔

نبی کی ذات اہل ایمان کو اپنی جانوں سے زیادہ عزیز ہے

قول باری ہے (الَّتِي أَدَّى بِالنَّمُوتِ مِنْهُمْ نَبِيٍّ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں) ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الریبع جبرجانی نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے اور انھوں نے زہری سے اس آیت کی تفسیر کے سلسلے میں روایت کی کہ مجھے ابوسلمہ نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد نقل کیا (إِنَّا دَلِيلُ كُلِّ مَوْءِنٍ مِّنْ نَّفْسِهِ قَابِ مَاتَ وَتَوَلَّى دِينًا قَالِيًّا) تَوَلَّى مَالًا فَهُوَ لَوْ رُشْتَهُ فِي بَرٍّ مَوْءِنٍ مِّنْ نَّفْسِهِ) ساتھ اس کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتا ہوں۔ اس

لیے جس شخص کی وفات ہو جائے گی اور وہ قرض چھوڑ کر مرے گا تو اس کی ادائیگی میرے ذمے ہوگی اور اگر مال چھوڑ جائے گا تو اس کا مال اس کے ورثہ کو مل جائے گا۔

اس آیت کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جس بات کی دوسروں کو دعوت دیتے ہیں ان کے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی بات اختیار کر لینے کا زیادہ حق ہے ایک قول کے مطابق آیت کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق حاصل ہے کہ دوسروں پر ایسا حکم عائد کر دیں جسے خود اپنی ذات پر عائد نہ کریں کیونکہ آپ کی اطاعت واجب ہے اور آپ کی اطاعت اللہ کی اطاعت کے ساتھ یکساں ہے۔ البتہ جیسا کہ کہتے ہیں کہ ہم نے سب سے پہلے جس روایت کا ذکر کیا ہے وہ بعد میں بیان ہونے والے معافی کی قسامن نہیں ہے اور نہ ہی اس سے یہ لزم آتا ہے کہ آیت کے مضمون کو صرف قرض کی ادائیگی کے دائرے تک محدود رکھا جائے۔ کیونکہ آیت میں گنجائش موجود ہے کہ اس سے یہ مراد لی جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اہل ایمان کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی اس لحاظ سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں کہ آپ انھیں جس بات کی دعوت دیں اسے وہ قبول کر لیں اور اس کے مقابلہ میں اس بات کو ترک کر دیں جس کی دعوت یہ لوگ نہ دیں۔

اسی طرح ان پر حکم عائد کرنے کا زیادہ حق حاصل ہے اور ان پر آپ کے حکم کی یہ وہی ادوا آپ کی اطاعت لازم ہے۔ اسی ضمن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرنے والے بہت قرض موہن کے قرض کی ذمہ داری اٹھانے کی بات بھی بتادی۔

حضور کی بیویاں مسلمانوں کی روحانی مائیں ہیں

قول باری ہے (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں) اس کی تفسیر دو طرح سے کی گئی ہے اول یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات تعظیم و تکریم اور جلالت قدر کے وجہ میں مسلمانوں کی اپنی ماؤں کی طرح ہیں۔ دوم یہ کہ نکاح کی تخمیر میں یہ ماؤں کی طرح ہیں۔ یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ ازواج مطہرات ہر لحاظ سے ماؤں کی طرح ہیں کیونکہ اگر بات اس طرح ہوتی تو کسی مسلمان کے لیے ان کی بیٹیوں سے نکاح جائز نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں وہ اس کی حقیقی بہنیں ہوتیں جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے ساتھ اپنی بیٹیوں کا خود نکاح کر دیا تھا۔ اسی طرح اگر اہمات المؤمنین حقیقی معنوں میں مائیں ہوتیں تو انھیں مسلمانوں کی دانتوں میں حصہ بھی ضرور ملتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرأت میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں ”وہو اب لہم“ اور آپ مسلمانوں کے باپ ہیں) اگر یہ درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ شفقت و تعلق نیز یہی خواہی دہرودی کے لحاظ سے مسلمانوں کے لیے آپ کی ذاتِ اقدس ایک شفیق باپ کی طرح تھی۔

جس طرح یہ قول باری ہے (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ) بے شک تمہارے پاس ایک پیغمبر آئے ہیں تمہاری ہی جنس میں سے جو چیز تمہیں مفرت پہنچاتی ہے وہ انہیں بہت گراں گزرتی ہے تمہاری بھدائی کے حریف ہیں، ایمان لانے والوں کے حق میں بڑے ہی شفیق ہیں، ہریان ہیں)

جو نہ سہی طور پر ولی نہ ہو وہ نسی طور پر ولی ہو سکتا ہے

قول باری ہے (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) مگر ہاں تم اپنے دوستوں سے کچھ (سلوک) کرنا چاہو تو وہ جائز ہے) محمد بن الحنفیہ سے مروی ہے کہ آیت کا نزول یہودی اور نصرائی کے لیے مسلمان کی وصیت کے حوالہ کے سلسلے میں ہوا ہے۔ حسن بصری نے اس کی تفسیر میں کہا ہے ”آیا یہ کہ تم صلہ رحمی کرو“

عطاء کا قول ہے۔ اس سے مراد ایسے مسلمان اور کافر ہیں جن کے باہم قرابت داری ہو مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ کافر کو اپنی زندگی بھر کچھ نہ کچھ دینا رہے اور مرتے وقت اس کے لیے وصیت کر جائے۔

ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع ہرجانی نے، انھیں عبد الرزاق نے۔ انھیں معمر نے قنادہ سے اس آیت کی تفسیر کے سلسلے میں نقل کیا۔ ”الآیہ کہ تمہارا کوئی قرابت دار ہو جو تمہارا ہم مذہب نہ ہو اور تم اس کے لیے کچھ وصیت کر جاؤ۔ وہ نہ آپ کے لحاظ سے تمہارا دوست اور ولی ہوگا دین کے لحاظ سے تمہارا ولی نہیں ہوگا“

رسول بہترین نمونہ عمل ہیں

قول باری ہے (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) اللہ کے رسول کا ایک عمدہ نمونہ موجود ہے) بعض حضرات نے اس آیت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال

میں آپ کے اسوہ پر چلنے کے وجہ پر استدلال کیا ہے۔ ان کے مخالفین بھی اسی آیت سے آپ کے افعال کے استحباب کی نفی پر استدلال کرتے ہیں۔

پہلے گروہ کا مسئلہ یہ ہے کہ آپ کے اسوہ پر چلنا آپ کی اقتدا کے ہم معنی ہے اور یہ آپ کے قول و فعل دونوں کے لیے عام ہے جب اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ ہی فرمایا (لَقَدْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) اس کے لیے جو اللہ اور یومِ آخرت سے ڈرتا ہو) یہ قول باری اس پر دال ہو گیا کہ آپ کے اسوہ پر چلنا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ایمان کی شرط قرار دیا ہے جس طرح یہ قول باری ہے (وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو) اور اسی طرح کے الفاظ جنہیں ایمان کے ساتھ مقرر کر دیا گیا ہے۔ یہ بات وجہ پر دلالت کرتی ہے۔

مخالفین کا استدلال یہ ہے کہ قول باری (لَقَدْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) ظاہری طور پر استحباب کا متقاضی ہے، استحباب کا مقتضی نہیں ہے کیونکہ ارتداد باری ہے (لَكُمْ) اس کی مثال قائل کا یہ قول ہے۔ لَكَ اِنْ تَصِلِي، لَكَ اِنْ تَتَصَدَّقِ (تمہیں نماز پڑھنے کا اختیار ہے تمہیں صدقہ دینے کا اختیار ہے) اس میں وجہ پر کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ اس قول کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اسے اس کام کے کر لینے اور نہ کرنے کا اختیار ہے۔ استحباب پر اس کی دلالت ہوتی اگر آپ کے الفاظ یہ ہوتے "عليكم التماسي بالنبي صلى الله عليه وسلم" (تم پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ پر چلنا واجب ہے)

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ درست بات یہ ہے کہ آیت میں وجہ پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ بلکہ استحباب پر اس کی دلالت استحباب پر دلالت کی نسبت زیادہ واضح ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود اگر آیت امر کے صیغہ کی صورت میں وارد ہوتی تو پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال میں وجہ پر اس کی دلالت نہ ہوتی اس لیے کہ آپ کے اسوہ پر چلنے کا مفہوم یہ ہے کہ ہم بھی اسی طرح کریں جس طرح آپ نے کیا اور اگر ہم کسی فعل کے اعتقاد یا اس کے مفہوم کے سلسلے میں آپ کے خلاف کریں گے تو یہ آپ کے اسوہ پر چلنا نہ ہوگا۔

آپ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ایک عمل استحباب کی بنا پر کیا ہو اور ہم اسے وجہ کی بنا پر کر لیں تو ہم آپ کے اسوہ پر چلنے والے قرار نہیں پائیں گے۔ اگر آپ نے کوئی عمل کیا ہو تو ہمارے لیے اس وقت تک وجہ کے اعتقاد کے ساتھ اسے اپنا ناجائز نہیں ہوگا جب تک ہمیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ آپ نے یہ عمل وجہ کی بنا پر کیا تھا۔

جب ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ آپ نے یہ عمل وجوب کی بنا پر کیا تھا تو ہم پر اس عمل کو اس علم کی وجہ سے کرنا واجب ہوگا آیت کی جہت سے واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ آیت میں تو وجوب پر کوئی دلالت نہیں ہے، ہم پر اس کا وجوب اس جہت سے ہوگا کہ دوسری آیات میں ہمیں آپ کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔

مومن کا ایمان آزمائشوں میں مزید بخیمہ ہوتا ہے

قول باری ہے (وَلَسَّارَى الْمُؤْمِنُونَ الْآخِرَاتِ خَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ) اور جیسا کہ ایمان نے لشکروں کو دکھایا تو کہنے لگے کہ یہی وہ (موقع) ہے جس کی ہمیں اللہ اور اس کے رسول نے خبر دی تھی)

ایک قول کے مطابق مسلمانوں سے یہ وعدہ کیا گیا تھا کہ وہ جب مشرکین کے مذاہلہ پر اتریں گے انھیں ان پر کرمیابی حاصل ہو جائے گی اور وہ ان پر چھا جائیں گے جس طرح یہ قول باری ہے (لَيُظْهِرَنَّ عَلَى السَّيِّئِينَ ظُهُبَهُمُ) تاکہ وہ اسے تمام دینوں پر غالب کر دے)

تقدہ کا قول ہے کہ اس سے مراد وہ وعدہ ہے جو اس قول باری میں ان سے کیا گیا تھا (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَسَّائِيكُمْ مِثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ) کیا تم نے یہ خیال کیا ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے جبکہ ابھی تمھارے پاس ان لوگوں کی مثال نہیں آئی ہے جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں)

قول باری ہے (وَمَا ذَا هَذَا إِلَّا أَنْشَاءُ تَسْلِيمًا) اور اس سے ان کے ایمان و طاعت میں ترقی ہی ہوئی (آزمائش کے موقع پر صحابہ کرام کی کیفیت کی اس آیت میں عکاسی کی گئی ہے۔ اس آزمائش کی گھڑی میں ان کا یقین اور پختہ ہو گیا اور ان کی بصیرت میں چمک پیدا ہو گئی۔ اللہ پر ایمان رکھنے والے اصحاب بصیرت کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔

تذکرہ پورا کرنا چاہیے

قول باری ہے (فَمَنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَجْبَهُ) سوال میں کچھ ایسے بھی ہیں جو اپنی تذکرہ پوری کر چکے (ایک قول کے مطابق غیب کے معنی تذکرے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیے گئے عہد کے سلسلے میں انھوں نے جو نذر مانی تھی وہ نذر انھوں نے پوری کر لی جس کا قول ہے کہ (قَضَىٰ نَجْبَهُ) کے معنی ہیں کہ ان کی موت اسی عہد پر واقع ہوئی جو انھوں نے اللہ کے ساتھ باندھا تھا۔

اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ جو شخص کسی عبادت و قربت کی نذر مانے گا اس پر اس سے بعینہ اس کا یوراکرنا واجب ہوگا۔ اس پر کفارہ عین واجب نہیں ہوگا۔

اہل کتاب سے کیا سلوک کیا جائے؟

قول باری ہے (وَأَنذَرُكَ الدَّيْنَ فَكَفَّرُوهُمْ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ حَيَاةٍ هِيَ لَهُمْ أَوْجَنُ
اہل کتاب نے ان کی مدد کی تھی اللہ تعالیٰ نے انھیں ان کے قتلوں سے آزاد دیا) ایک قول کے مطابق صیبا
وہ نکلے تھے جن میں یہ اہل کتاب یعنی یہود و مدینہ مورچہ بند تھے۔ صیحدہ واصل گانے کے میٹنگ کو کیا
جانا ہے جس کے ذریعے وہ اپنا دفاع کرتی ہے۔ مرغ کے خمار کو بھی صیحدہ کہتے ہیں کیونکہ وہ اس
کے ذریعے اپنا دفاع کرتا ہے۔ اسی مفہوم کی بنا پر قلعوں کو صیاصی کہا گیا ہے۔

ایک روایت کے مطابق اس سے بنو نضیر مراد ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ کئے ہوئے اپنے عہد کو توڑ کر مدینہ پر حملہ آور ہو کر وہاں کی مدد کی تھی۔ جس کا قول ہے کہ اس سے بنو نضیر مراد ہیں۔ تاہم تمام راویوں کا اس پر اجماع ہے کہ یہ بنو نضیر تھے۔ ظاہر آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ قول باری (خَزِيفًا تَقْتُلُوْنَ وَ تَأْسُوفُوْنَ قَرِیْبًا) پھر تم ایک گروہ کو قتل کرنے لگے اور ایک گروہ کو قید کر لیا (محمود علیہ وسلم نے بنو نضیر کو زور قتل کرنے کا حکم دیا تھا نہ گرفتار کرنے کا بلکہ انہیں جلا وطن کر دیا تھا۔

منقوۃ زمینوں کے بارے میں تفصیل

قَوْلِ بَارِئِ هِيَ (وَإِذَا دُعِيتُمْ إِلَى مَالِكٍ بَنَیْ دِیَارِهِمْ دَامَ مَالُهُمْ طَرِيقًا لِّكُلِّ هَاكُلٍ أَوْ تَمِیْسٍ اِنْ كُنْتُمْ

قول باری (وَاٰدَمٰنَا لَہٗ تَطٰوُفٌ ھَاۡمٌ) کی تفسیر میں جسٹن کا قول ہے کہ اس سے ارض فارس و روم و اڑبیل - قتادہ کے قول کے مطابق اس سے مراد ارض مکہ ہے۔ یزید بن رومان نے کہا ہے کہ یہ ارض خیمہ ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ کافروں کی جس سرزمین پر مسلمانوں کا غلبہ ہو جائے اور مسلمان بزورِ شمشیر اسے فتح کر لیں امام المسلمین اس سرزمین کو فاتحین کی ملکیت میں دے دے گا۔

امام کے لیے وہاں کے باشندوں کو اس سرزمین پر مالکانہ طور پر برقرار رہنے کی اجازت دینا جائز نہیں ہو گا کیونکہ ارشاد باری ہے (وَاَوْزَعْنَا لَہٗمْ اَدْۤمَیٰھُمْ) حالانکہ ظاہر آیت اس سرزمین کے اصلی باشندوں کی ملکیت کے ایجاب کا متقاضی ہے اس میں ان حضرات کے قول پر کوئی دلائل نہیں ہے اس لیے کہ قول باری (وَاَوْزَعْنَا لَہٗمْ) ظاہر ملکیت کے ایجاب کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اس میں غالب آجملے فغیاب ہو جانے اور قبضہ کر لینے کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی مفہوم اگر وجود میں آجائے گا لفظ کا استعمال درست ہو جائے گا۔

قول باری ہے (ثُمَّ اَوْزَعْنَا لَہٗ الْکِتٰبَ الَّذِیۡنَ اصْطَفٰیۡنَا مِنْ عِبَادِنَا۔ پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث بنا دیا جنہیں ہم نے اپنے بندوں میں منتخب کر لیا تھا) یہاں ملکیت مراد نہیں ہے اگر یہ بات درست بھی ہوتی کہ اس سے ملکیت مراد لی جلتے تو یہ بنو قریظہ کی سرزمین کے بارے میں ہوتی۔ اور اس کا تعلق قول باری (وَاَاَوْزَعْنَا لَہٗمْ اَدْۤمَیٰھُمْ) سے ہوتا۔ لیکن قول باری (وَاَاَوْزَعْنَا لَہٗمْ) صرف ایک سرزمین کا متقاضی ہے تمام سرزمینوں کا متقاضی نہیں ہے۔

اگر اس سے خیمہ مراد ہے تو مسلمان اس کے مالک بن گئے تھے۔ اگر ارض فارس و روم مراد ہے تو مسلمان ان سرزمینوں کے بعض حصوں کے مالک ہو گئے تھے۔ اس طرح آیت کا متقاضی وجود میں آ گیا تھا اور اس میں یہ دلالت نہیں تھی کہ مسلمان تمام سرزمینوں کے مالک ہو جاتے۔ کیونکہ قول باری (وَاَاَوْزَعْنَا لَہٗمْ) صرف ایک سرزمین کو شامل تھا اس لیے مخالف کے قول پر اس میں کوئی دلالت نہیں ہے۔

خصو نے اپنی ازواج کو اختیار دے دیا کہ چاہیں نکاح ہی میں ہیں یا طلاق لیے

قول باری ہے (يَاۤاَيُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّزَکٰۤا جِلَّتْ اَنْ کُنتُمْ تُشْرِکُوْنَ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا وَرِزْقَہَا۔ اے نبی! آپ اپنی بیویوں سے کہہ دیجیے کہ اگر تم دنیوی زندگی اور اس کی بہار کو مفسود رکھتی ہو)

”تا آخر آیت۔

ہمیں عبداللہ بن محمد المروزی نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع الجرجانی نے، انھیں معمر نے زہری سے، انھوں نے عروہ سے اور انھوں نے سفیرت عائشہ سے، وہ فرماتی ہیں کہ جب آیت (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول کو مقصود رکھتی ہو، نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے میرے پاس آئے اور فرمایا: عائشہ! میں تم سے ایک بات کہتا ہوں، اس کے متعلق جلد بازی سے کام نہ لینا بلکہ اپنے والدین سے مشورہ کر لینا۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ اللہ کو یہ معلوم تھا کہ میرے والدین مجھے آپ سے جدا ہو جانے کا کبھی مشورہ نہیں دیں گے۔

بہر حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات مکمل کر کے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكُمْ آتَا آخِر) آیت مجھے سنائی۔ میں نے عرض کیا: میں کیوں اپنے والدین سے مشورہ لوں، میں تو اللہ، اس کے رسول اور دار آخرت کو مقصود رکھتی ہوں؟

حسن بن ابی الربیع جرجانی کے علاوہ دوسرے راوی نے عبدالرزاق سے روایت کی ہے کہ معمر نے کہا مجھے ایوب نے خبر دی کہ حضرت عائشہ نے عرض کیا: اللہ کے رسول! آپ اپنی بیویوں کو اختیار دیں گے تو میں آپ کی رفاقت اختیار کر دوں گی؟ یہ سن کر آپ نے فرمایا: ”مجھے تو معلوم بنا کر بھیجا گیا ہے۔ تکلیف پہنچانے والا بنا کر نہیں بھیجا گیا ہے۔“

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں اختیار دینے کا جو حکم مذکور ہے اس کے مفہوم کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ حسن اور قتادہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں دنیا اور آخرت میں سے ایک کے انتخاب کا اختیار دیا تھا کیونکہ قرآن باری ہے (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) تا قول باری (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) المائدہ ۵۰۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ یہ بات نہیں بلکہ انھیں حلاق کے انتخاب کا اختیار دیا گیا تھا اور شرط یہ تھی کہ اگر وہ دنیا اور اس کی زیب و زینت کو پسند کریں تو گویا انھوں نے حلاق کا انتخاب کر لیا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمْتِعْكُمْ وَأُسْرِحُوا حُلَّتْ مَسَاحًا جَمِيلًا) اگر تم دنیوی زندگی اور اس کی بہار کو مقصود رکھتی ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ متاع دنیوی دے دلا کر خوبی کے ساتھ رخصت کر دوں اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف سے دنیا اختیار کرنے کو طلاق اختیار کرنا قرار دیا۔

یہ حضرات اس پر اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو مسروق نے حضرت عائشہؓ سے نقل کی ہے کہ جب ان سے ایک شخص کے متعلق پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کو اختیار دے دیا تھا تو انہوں نے فرمایا: ہمیں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تھا، کیا یہ اختیار طلاق کی صورت میں تبدیل ہو گیا تھا؟ بعض طرق کے الفاظ یہ ہیں: ”ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کر لیا تھا۔ آپ نے اسے طلاق شمار نہیں کیا تھا۔“

ان حضرات نے مزید کہا ہے کہ یہ بات ثابت نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس اختیار کے سوا اور کوئی اختیار دیا جو جس کا آیت میں حکم دیا گیا تھا۔ اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ عروہ نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ جب زیر بحث آیت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: عائشہ! میں تم سے ایک بات کہتا ہوں اس کے متعلق جلد یا زری نہ کرنا بلکہ اپنے والدین سے اس بارے میں مشورہ کر لینا۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اللہ کو یہ معلوم تھا کہ میرے والدین مجھے آپ سے علیحدگی کا کبھی مشورہ نہیں دیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات ختم کر کے آیت تلاوت کی اس پر حضرت عائشہؓ نے کہا: ”یہیں تو اللہ، اس کے رسول اور دار آخرت کو مقصود رکھتی ہوں۔“

ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس روایت میں بھی کئی وجوہ سے اس بات پر دلالت موجود ہے کہ آپؐ نے انہیں دنیا اور آخرت میں سے ایک کے انتخاب کا نیز طلاق لینے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں باقی رہنے میں سے ایک کو پسند کر لینے کا اختیار دیا تھا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا: اس معاملہ میں جلد یا زری نہ کرنا بلکہ اپنے والدین سے مشورہ کر لینا۔ اور یہ بات تو واضح ہے کہ آخرت کے مقابلہ میں دنیا کو اختیار کر لینے کے لیے باہمی مشورہ نہیں ہوتے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مشورہ طلب کرنے کا معاملہ طلاق لینے یا عفا نکاح میں باقی رہنے میں سے ایک کے انتخاب کے ساتھ تعلق رکھتا تھا۔ پھر حضرت عائشہؓ کا یہ قول کہ اللہ کو علم تھا کہ میرے ماں یا آپؐ مجھے آپ سے علیحدگی اختیار کرنے کا کبھی مشورہ نہیں دیں گے۔ نیز یہ قول کہ میں اللہ، اس کے رسول اور دار آخرت کو مقصود رکھتی ہوں۔

یہ تمام باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ آیت طلاق اور نکاح کے درمیان تنجیم کی مقتضی ہے جن حضرات کے نزدیک آیت میں طلاق کی تنجیم نہیں ہے وہ قول باری (اِنَّ كُتُبَنَا تُوْرَدَنَّ الْحَيٰوةَ

اللَّهُ دُنْيَا وَزَيْدَهَا قَتَعَالَيْنَ اُتَمَّتْ لَكُنْ دَا سِرِّ حُكْنُ سَرَا حَا حَمِيدًا) سے استدلال کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے تو اپنے نبی کو صرف انھیں طلاق دینے کا حکم دیا ہے بشرطیکہ وہ دنیا کا انتخاب کر لیں لیکن یہ بات دنیا کے انتخاب کی صورت میں ان پر وقوع طلاق کی موجب نہیں ہے جس طرح مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "اگر تو فلاں چیز کا انتخاب کرے تو تجھے طلاق" اس کی مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ بیوی جب اس چیز کا انتخاب کر لے گی تو وہ نئے سرے سے اسے طلاق دے گا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت لا محالہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے علیحدگی اور آپ کے عقد میں رہنے کے درمیان تخییر کی مقتضی ہے کیونکہ قول باری (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) اس پر دلالت کر رہا ہے کہ قول باری (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) میں ان کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے علیحدگی اختیار کرنے کی بات بھی پوشیدہ تھی کیونکہ مذکورہ بالا پہلی آیت میں جس اختیار کا ذکر ہے اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت اور دار آخرت کو اختیار کرنا مراد ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سلسلہ تلاوت میں پہلی دفعہ جس اختیار کا ذکر ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے علیحدگی کا اختیار تھا۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (وَتَمَّتْ لَكُنْ دَا سِرِّ حُكْنُ سَرَا حَا حَمِيدًا) اور ظاہر ہے کہ بیوی کو متعدد کی صورت میں نقد و جنس اسی صورت میں دی جاتی ہے جب وہ طلاق کا انتخاب کر لے اور مطلق بن جائے۔

قول باری (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) سے طلاق کے بعد انھیں ان کے گھروں سے رخصت کر دینا مراد ہے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا النِّكَاحُ انقَضَ فَهَلْ لَكُمْ مِنْهُ مَالٌ لَمْ تَحْزَنْ) طلاق کے بعد انھیں رخصت کر دے (وَمَا تَحْزَنْ) تا قول باری (سَرَا حَا حَمِيدًا) اچھی طرح رخصت کر دو یہاں طلاق کے بعد متعدد دینے کا ذکر ہوا اور تشریح کے لفظ سے انھیں اچھی طرح گھر سے رخصت کرنا مراد لیا گیا ہے۔

کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دے کہ میرے نکاح میں رہنا ہے یا نہیں، تو کیا طلاق واقع ہوگی؟

ایک شخص اگر اپنی بیوی کو اختیار دے دیتا ہے تو اس مسئلے میں سلف کے دو بیان اختلاف رائے ہے۔ حضرت عائشہ کا قول ہے کہ اگر عورت نے شوہر کا انتخاب کر لیا یعنی اس کے عقد میں

رہنے کا ارادہ ظاہر کیا تو اس پر ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر شوہر کے مقابلہ میں اپنی ذات کا انتخاب کر لیا تو ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی۔ حضرت علیؓ سے زادان نے یہی روایت کی ہے۔ ابو جعفر نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ پہلی صورت میں اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی۔

حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہؓ کا قول ہے کہ اگر شوہر بیوی کو اختیار دے دے اور اس سے کہے کہ ”امردک بیدل“ (اب تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) اگر وہ اپنی ذات کا انتخاب کرے گی تو اس پر ایک رجعی طلاق واقع ہوگی اور اگر شوہر کا انتخاب کرے گی تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے خیال کے مسئلے میں فرمایا کہ اگر وہ شوہر کا انتخاب کرے گی تو اس پر کوئی طلاق نہیں ہوگی لیکن اگر وہ اپنی ذات کا انتخاب کرے گی تو اس پر تین طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر شوہر نے اسے ”امردک بیدل“ کہا ہو اور اس نے اپنی ذات کا انتخاب کر لیا ہو تو اس صورت میں اس پر ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

اس مسئلے میں فقہاء ائمہ کے مابین بھی اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کا قول ہے کہ اگر وہ شوہر کو اختیار کرے گی تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر اپنی ذات کا انتخاب کرے گی تو ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی بشرطیکہ شوہر نے تجویز کے اندر طلاق کا ارادہ کیا ہو۔

تاہم تین طلاق واقع نہیں ہوگی خواہ شوہر اس تعداد کا ارادہ کیوں نہ کر چکا ہو۔ ان حضرات نے ”امردک بیدل“ کی صورت میں بھی یہی کہا ہے البتہ اس صورت میں اگر شوہر تین طلاق کا ارادہ کرے گا تو بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائے گی۔

ابن ابی لیلیٰ، سفیان ثوری اور اعمیٰ کا قول ہے کہ خیال کی صورت میں اگر وہ اپنے شوہر کو اختیار کرے گی تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر اپنی ذات کا انتخاب کرے گی تو اس پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار ہوگا۔

امام مالک کا قول ہے کہ خیال کی صورت میں اگر عورت اپنی ذات کا انتخاب کر لیتی ہے تو اس پر تین طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ اپنی ذات کو ایک طلاق دے گی تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام مالک نے ”امردک بیدل“ کی صورت میں کہا ہے کہ اگر عورت یہ کہے کہ میرا ارادہ ایک طلاق کا ہے تو اس پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی تاہم شوہر کو رجوع کرنے

کا اختیار باقی رہے گا لیکن خیار کی صورت میں اگر شوہر کہے کہ اس نے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا ہو: "اخذادی تطليقة" (ایک طلاق کا انتخاب کر لو) پھر عورت نے طلاق دے دی ہو تو یہ ایک طلاق رجعی ہوگی۔

یہاں بن سعد نے خیار کی صورت کے متعلق کہا ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کو اختیار کرے تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر اپنی ذات کا انتخاب کرے تو اس پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ امام شافعی نے "اخذادی نیز" اھولہ بیدلہ کی صورتوں میں کہا ہے کہ اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور یہ کہ شوہر اس سے طلاق کا ارادہ کر چکا ہو۔ اگر شوہر نے طلاق کا ارادہ کیا ہو اور بیوی کہے کہ میں نے اپنی ذات کا انتخاب کر لیا ہے یہ کہتے ہوئے بیوی بھی اگر طلاق کا ارادہ کرے گی تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر بیوی طلاق کا ارادہ نہیں کرے گی تو اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ابو یوسف جصاص کہتے ہیں کہ تخیر فی نقض طلاق نہیں ہے نہ صریحاً نہ کنایتاً۔ اس بنا پر پہلے اے اصحاب نے کہا ہے کہ تخیر کی صورت میں تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں خواہ شوہر نے ان کا ارادہ کیوں نہ کیا ہو۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذواج مطہرات کو اختیار دیا تھا سب نے آپ کی ذات کو اختیار کر لیا لیکن یہ اختیار طلاق نہیں کہلایا۔ نیز خیار صرف طلاق کے ساتھ خاص نہیں ہوتا اس میں دوسری باتیں بھی شامل ہوتی ہیں اس لیے خیار طلاق پر دلالت نہیں کرتا۔ مخالفین کے نزدیک اس کی حیثیت اس فقرے جیسی نہیں ہے جو شوہر اپنی بیوی سے کہتا، یعنی "اعتدی" (تو عدت گزار) اس فقرے سے اگر شوہر طلاق کا ارادہ کرتا ہے تو طلاق واقع ہوتی ہے کیونکہ عدت طلاق کی بنا پر واجب ہوتی ہے اس لیے اس لفظ میں طلاق پر دلالت موجود ہے۔

فقہ ہمدانی نے خیار کو بالاتفاق اس وقت طلاق قرار دیا ہے جب عورت اپنی ذات کا انتخاب کرے فقہاء کے اتفاق کے علاوہ اس کی یہ دلیل بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اذواج مطہرات کو اختیار دیا تھا تو سب جانتے ہیں کہ یہ اختیار علیحدگی اختیار کرنے اور عقد نکاح میں باقی رہنے کے درمیان تھا۔ اگر اس صورت میں اذواج مطہرات اپنی ذات کا انتخاب کر لیتیں تو علیحدگی واقع ہو جاتی۔ اگر اپنی ذات کا انتخاب کر لیتے کے بعد بھی علیحدگی واقع نہ ہوتی تو تخیر بے معنی ہوتی۔

نکاح کے اندر پیدا ہونے والے خیار کی تمام صورتوں مثلاً نامرد اور مجبوب (مقطوع الذکر) کی بیوی کے خیار کے ساتھ درج بالا خیار کو تشبیہ دے کر یہ مسئلہ اخذ کیا گیا ہے کہ اگر اس خیار میں عورت اپنی ذات کا انتخاب کرے تو علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ اسی بنا پر اس خیار کے نتیجے میں فقہاء کے نزدیک تین طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اصول کے اندر پیدا ہونے والے خیار کی صورتوں میں تین طلاق واقع نہیں ہوتی۔

فصل

نان و نفقہ مہیا نہ کر سکتا اس زمرے میں نہیں آتا

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بعض حضرات اس آیت سے ایجابِ خیار اور اس عورت کی علیحدگی پر استدلال کرتے ہیں جس کا شوہر نان و نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب دنیا اور آخرت کے درمیان اختیار دیا گیا اور آپ نے آخرت اور فقر کو اختیار کر لیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنی بیویوں کی تنجیم کا حکم دیا۔

چنانچہ ارشاد ہوا (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كُلْ لَا زَوْجَكَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْخَيْرَ مِنَ الدُّنْيَا وَدِينِكَهَا) نا آخر آیت۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ان حضرات نے آیت سے جو استدلال کیا ہے اس پر آیت کی دلالت نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ازواجِ مطہرات سے علیحدگی کا جو اختیار دیا تھا وہ اس شرط پر معلق رکھا گیا تھا کہ ازواجِ مطہرات دنیاوی زندگی اور اس کی بہار کا انتخاب کر لیں۔

اب یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ہماری عورتوں میں اگر کوئی دنیاوی زندگی اور اس کی بہار کا انتخاب کر لے تو یہ بات اس کے شوہر سے اس کی علیحدگی کی موجب نہیں بنتی۔ جب وہ سبب جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے آیت میں مذکور تنجیم کو واجب کر دیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسرے شوہروں کی بیویوں میں تنجیم کا موجب نہیں ہے تو اس صورت میں یہ سبب ایک عورت اور اس کے نان و نفقہ دینے سے عاجز شوہر کے درمیان تفریق پر دلالت نہیں کرے گا۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا کی بھانے آخرت اور دولتِ مندی کی بجائے فقر کو اختیار کر لینے سے یہ بات واجب نہیں ہوتی کہ آپ ازواجِ مطہرات کے نان و نفقہ سے عاجز تھے کیونکہ ایک شخص فقیر ہونے کے باوجود اپنی بیویوں کے نان و نفقہ پر قدرت رکھتا ہے۔ کسی اہل علم نے یہ دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی اس قسم کی کوئی روایت موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات

کو نان و نفقہ مہیا کرنے سے عاجز تھے۔

اس کے برعکس یہ روایات موجود ہیں کہ آپ ازواج مطہرات کے لیے سال بھر کی خوراک کا ذمیہ کر لیتے تھے۔ اس لیے جس شخص نے بھی اپنے مذکورہ قول پر اس آیت سے استدلال کیا ہے وہ دراصل یہ حکم سے ہی ناواقف ہے۔

مرتبہ کے لحاظ سے جزا و سزا ہے

قول باری ہے رِیَا نِسَاءَ النَّبِیِّ مَن یَّاتِ مِنْکُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ یُصَافِحْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَیْنِ۔ اے نبی کی بیویو! تم میں سے جو کوئی کھلی ہوئی بیہودگی کرے گی اسے دہری سزا دی جائے گی۔

دہری سزا دینے کے دو مفہیم بیان ہوئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ازواج مطہرات پر دوسری عورتوں کی نسبت اللہ کا زیادہ فضل و انعام تھا، انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں ہونے کا شرف حاصل تھا، ان کے گھروں میں نزول وحی کا سلسلہ رہنا تھا اور اس کی بنا پر انھیں ایک فضیلت حاصل تھی۔ اس صورت حال کے تحت اگر ان کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کی ناشکری کا اظہار ہوتا تو یہ بات ان کی سزا کی تضعیف کا سبب بن جاتی۔ اس لیے کہ نعمت جس قدر عظیم ہوتی ہے اس کی ناشکری بھی اتنی ہی سنگین ہوتی ہے اور اس بنا پر یہ ناشکر شخص اتنی ہی زیادہ سزا کا مستحق قرار پاتا ہے، کیونکہ سزا کا استحقاق کفرانِ نعمت کی سنگینی پر مرتب ہوتا ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص اپنے باپ کو طمانچہ مار دیتا ہے تو اس صورت میں جس سزا کا وہ مستحق بن جاتا ہے وہ اس سزا سے کہیں بڑھ کر ہوتی ہے جو اس کے کسی اجنبی کو طمانچہ مارنے کی صورت میں ملتی ہے اس لیے کہ اس پر اجنبی کے مقابلہ میں اس کے باپ کا احسان زیادہ ہوتا ہے اس لیے اس احسان ناشناسی کی سزا بھی بڑھ کر ہوتی ہے۔

آیت کی اس تاویل پر سلسلہ تلاوت میں یہ قول باری دلالت کرتا ہے (وَ اذْکُرْنَ مَا بَیْنَکُمْ فِیْ بُیُوتِکُمْ مِّنْ اٰیٰتِ اللّٰهِ وَ الْحِکْمَةِ) اور تم اللہ کی ان آیتوں اور اس علم کو یاد رکھو جو تمہارے گھروں میں پڑھ کر سناے جاتے رہتے ہیں، یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ معصیت کی بنا پر ان کی سزا میں تضعیف کی وجہ یہ ہے کہ ان کے گھروں میں اللہ کی آیات کی تلاوت ہوتی رہتی ہے جو ان پر اللہ کی ایک بڑی نعمت ہے۔ اسی بنا پر ان کی طاعات کا درجہ بھی بہت بلند ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے (وَمَنْ يَفْعَلْ يَكُنْ مِنَ الْغَاثِ وَكَفَعَلَ صَالِحًا فَهُوَ مِنَ الْبَارِئِ) اور جو کوئی تم میں سے اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری سے گی اور عمل صالح کرتی رہے گی ہم اس کا اجر دہرا دیں گے) اس لیے کہ طاعت کی بنا پر اجر کا استحقاق معصیت کی بنا پر سزا کے استحقاق کے بالمقابل ہوتا ہے

دہری سزا دینے کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات کی طرف سے معصیت کے ارتکاب کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اذیت ہوتی کیونکہ یہ چیز آپ کی بدنامی اور رنج و غم کا سبب بن جاتی۔ اور یہ بات تو واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہنچانے کا جرم دوسری کو تکلیف پہنچانے کے جرم سے زیادہ سنگین ہوتا ہے۔

ارشاد باری ہے (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الْمَدَائِنِ وَالْأَحْصَاةِ) جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچاتے رہتے ہیں ان پر دنیا اور آخرت میں اللہ لعنت کرتا ہے) پھر ارشاد ہوا (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَأِثْمًا مُبِينًا) اور جو لوگ مومن مردوں اور عورتوں کو ایذا پہنچاتے رہتے ہیں بغیر اس کے کہ انھوں نے کچھ کیا ہو وہ بہتان اور صریح گناہ کا بار اپنے اوپر لیتے ہیں)

جب اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کی طاعات کا درجہ بلند کر کے ان کے لیے دھرا اجر واجب کر دیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ اہل علم عامل کا اجر، غیر اہل علم، عامل کے اجر سے افضل و اعظم ہوگا۔ قول باری (وَأَذْكُرُونَ مَا يُنْفِلُ فِيهِ مِنْ يَوْمِ حَتَّى) (وَمَا يَكُنْ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ) کہ اس پر دلالت ہو رہی ہے۔

خواتین غیر محرموں سے لچکدار گفتگو نہ کریں

قول باری ہے (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الذَّكَرُ فِي خَلْبِهِ مَوْصًى تَوْثَمَ كَفْتَلُوْنَ) (نہیں خضوع کر دو کہ اس سے ایسے شخص کو خیال (فاسد) پیدا ہونے لگتا ہے جس کے قلب میں خرابی ہے) ایک قول کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مردوں کے ساتھ گفتگو کے دوران ایسی لچک پیدا نہ کریں جو کسی بدتماش انسان کے لیے ان کے بارے میں کسی غلط آرزو کا سبب بن جائے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ تمام مسلمان عورتوں کے لیے یہی حکم ہے کہ وہ گفتگو میں ایسا

نرم ہوجا اختیار نہ کریں جس کی بنا پر کوئی بدچلین انسان ان کے بارے میں کسی غلط آرزو کو اپنے دل میں جگہ دے کر ان کے اس نرم ہوجا کو اپنی طرف ان کے میلان کی دلیل بنا لے۔
اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ عورت کے لیے احسن طریقہ یہی ہے کہ وہ اپنی آواز اتنی بلند نہ کرے کہ وہ اجنبی مردوں کے کانوں تک پہنچ جائے۔
اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ عورت کو اذان دینے کی اجازت نہیں ہے۔ ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔

ایک اور آیت میں ارشاد باری ہے (وَلَا يَضْرِبْنَ يَٰرُّجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) اور عورتیں اپنے پیر، زرد سے نہ رکھیں کہ ان کا مخفی نہ ہو معلوم ہو جائے) جب عورت کو پانزیب کی تھنکار کی آواز اجنبی مردوں کو سنانے سے روک دیا گیا ہے تو خود اس کی آواز فحش طور پر جب کہ وہ جوان ہو اور اس کی دیر سے فتنے کا خطرہ ہو، اس نہی کی زیادہ حقدار ہوگی۔

عورتوں کا وقار گھر کا قرا ہے

قول باری ہے (وَكُنَّ فِي بُيُوتِهِنَّ) اور اپنے گھر میں قرار سے رہو (ہشام نے محمد بن سیرین سے روایت کی ہے کہ ام المؤمنین حضرت سوڈہ بنت زمعہ سے کہا گیا کہ آپ بھی اپنی بہنوں کی طرح باہر نکلا کریں۔ انھوں نے جواب میں فرمایا: بخدا! میں نے حج اور عمرہ کیا پھر مجھے اللہ تعالیٰ نے اپنے گھر میں قرار پکڑنے کا حکم دے دیا، خدا کی قسم، اب میں اپنے گھر سے باہر قدم نہیں رکھوں گی۔ چنانچہ انھوں نے گھر سے کبھی قدم باہر نہیں نکالا حتیٰ کہ اس گھر سے ان کا جنازہ بھی نکلا۔
ایک قول کے مطابق (وَكُنَّ فِي بُيُوتِهِنَّ) کا مفہوم یہ ہے کہ وقار و مکتنت اور سکون و اطمینان سے اپنے گھر میں رہو جب ایک شخص اپنے گھر میں سکون و اطمینان سے رہتا ہو تو کہا جاتا ہے۔
آیت میں یہ دلالت موجود ہے کہ عورتوں کو گھروں میں رہنے کا حکم ہے اور انھیں باہر نکلنے سے منع کر دیا گیا ہے۔

خواتین بازو ادا اور اظہار زینت کے لیے گھر سے نہ نکلیں

قول باری ہے (وَلَا تَبْكُنَّ كَبْكُ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ) اور جاہلیت، قدیم کے مطابق اپنے کو

دکھاتی نہ پھرو) ابن ابی نجیح نے مجاہد سے اس کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ عورت مردوں کے سامنے چلا پھرا کرتی تھی یہی تبرج جاہلیت کی صورت تھی۔ سعید نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اس سے مراد ہے کہ جب تم اپنے گھروں سے نکلو۔

قتادہ کہتے ہیں کہ عورتیں جب گھروں سے باہر قدم رکھتیں تو ان کی چال کا ایک خاص انداز ہوتا جس سے ناز و خیزہ ٹپکتا۔ اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو ایسی چال اختیار کرنے سے منع فرما دیا۔ ایک قول کے مطابق تبرج جاہلیت کا مفہوم یہ ہے کہ عورتیں غیر مردوں کے سامنے اپنے حسن و جمال اور فطری محاسن کا اظہار کریں۔

ایک قول ہے کہ جاہلیتِ اولیٰ سے ماقبل اسلام کا زمانہ مراد ہے اور جاہلیتِ ثانیہ سے اس شخص کی حالت مراد ہے جو زمانہ اسلام میں زمانہ جاہلیت کے لوگوں جیسا رویہ اختیار کرنا ہے اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کو ان باتوں کی تعلیم دی تاکہ وہ ہر طرح محفوظ ہو کر زندگی گزاریں۔ مسلمانوں کی عورتیں بھی اس تعلیم میں شامل ہیں۔

آیت زیر بحث اہل بیت اور ازواجِ مطہرات دونوں پر محیط ہے

قول باری ہے (اِنَّكَ يٰرَبُّنَا لِلّٰهِ لَمُنْذِرٌ حَسْبُ عَنَّا الرَّجُلُ اَهْلَ الْبَيْتِ۔ اے نبی کے گھر والو! اللہ تو بس یہی چاہتا ہے کہ تم سے آلودگی کو دور رکھے) حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آیت کا نزول حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کے بارے میں ہوا ہے۔ مکرّم کا قول ہے کہ اس کا نزول ازواجِ مطہرات کے بارے میں ہے۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ آیت کی ابتدا اور سلسلہ بیان کا تعلق ازواجِ مطہرات کے ساتھ ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ ارشاد باری ہے (واذکرنا ما تیلٰ فی بیوتکم من آیات اللہ والحکمۃ) (بعض حضرات کا قول ہے کہ آیت کا نزول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت اور ازواجِ مطہرات دونوں کے بارے میں ہے کیونکہ لفظ میں ان سب کا احتمال موجود ہے۔

اللہ اور رسول کا حکم ماننا واجب ہے

قول باری ہے (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا اخْفَصَى اللّٰهُ وَّرَسُولُهُ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَیْسَ لَهُمُ الْخِیْرَ کَا مِنْ اَمْرِہُمْ کَیْسِیْ مُؤْمِنٍ یَا مُؤْمِنَہُ کَیْسِیْ) یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور

اس کا رسول کسی امر کا حکم دے دیں تو پھر ان کو اپنے (اس) امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے۔
اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے ادا امر واجب پر مجبور ہوتے ہیں
اس لیے کہ آیت میں اس بات کی نفی کر دی گئی ہے ہمیں اللہ اور اس کے رسول کے ادا امر کو ترک کرنے
کا کوئی اختیار ہوتا ہے۔

اگر یہ ادا امر واجب پر مجبور نہ ہوتے تو ہمیں ان کو ترک کرنے اور ان پر عمل کرنے کا اختیار ہوتا جبکہ
آیت نے اس اختیار کی نفی کر دی ہے۔

خدا اور رسول کے حکم اختیاری نہیں ہیں

قول باری ہے (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صِلًا مَبِينًا) اور جو کوئی اللہ اور
اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ مرجع مگر اسی میں جا پڑے گا) ادا امر کے ذکر کے سلسلہ میں اس آیت
کا درود بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہمیں اللہ اور اس کے رسول کے ادا امر کو ترک کرنے کا اختیار نہیں
ہے، نیز یہ کہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کا تارک اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نافرمان
پوری آیت اللہ اور اس کے رسول کے ادا امر کے وجوب پر درج سے دلالت کر رہی ہے اول
یہ کہ آیت نے اللہ اور اس کے رسول کے ادا امر میں تنجیر کی نفی کر دی اور دوم یہ کہ امر کا تارک اللہ اور اس
کے رسول کا نافرمان ہے۔

متنبی کی بیوی سے طلاق ہونے پر نکاح ہو سکتا ہے

قول باری ہے (وَإِذَا تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَلَعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ
زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ
أَعْلَمُ أَنَّ تَخْفَاؤَهُ اور (اس وقت کو بھی یاد کیجیے) جب آپ اس شخص سے کہہ رہے تھے جس
پر اللہ نے بھی فضل کیا ہے اور آپ نے بھی اس پر عنایت کی ہے کہ اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں
رہنے دو اور اللہ سے ڈرو۔ اور آپ اپنے دل میں وہ چھپاتے رہے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا
اور آپ لوگوں کی طرف سے اندیشہ کر رہے تھے حالانکہ اللہ ہی اس کا زیادہ حق دانہ ہے کہ اس
سے ڈرا جائے۔

سفیان بن عیینہ نے علی بن زید سے روایت کی ہے کہ انھوں نے یہ فرمایا، مجھ سے علی بن ابی

نے بیان کیا تھا کہ انھوں نے حضرت حسینؑ سے قول باری (وَتُخَفِّفُ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) کی تفسیر کے سلسلے میں پوچھا تھا کہ آیا حضرت زینب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عزیز تھیں اور آپ نے ان کے شوہر زید کو کہا تھا کہ اللہ سے ڈرو اور زینب کو اپنی زوجیت میں رہنے دو، حضرت حسینؑ نے یہ سن کر فرمایا تھا کہ بات اس طرح نہیں تھی بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتا دیا تھا کہ زینب عنقریب آپ کی بیوی بننے والی ہیں۔

پھر جب زید اپنی بیوی کی شکایتیں لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے تو آپ نے ان سے فرمایا تھا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں رہنے دو۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَتُخَفِّفُ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ)

ایک قول کے مطابق حضرت زید اپنی بیوی کا جھگڑا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان کرتے رہتے ہیں، میاں بیوی میں تنازعہ کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین ہو گیا کہ ان کا نباہ نہیں ہو سکتا اور عنقریب علیحدگی ہو جائے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دل میں یہ بات رکھی کہ اگر زید انھیں طلاق دے دیں گے تو آپ انھیں اپنے عقد زوجیت میں لے آئیں گے۔

یہ خاتون حضرت زینب بنت جحش تھیں۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی کی بیٹی تھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت اور صلہ رحمی کی خاطر انھیں اپنے ساتھ ملا لینے کا ارادہ فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے دل میں اس بات کے چھپانے اور حضرت زید سے یہ کہنے پر اپنی ناراضی کا اظہار کیا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں رکھو، اللہ کی مراد یہ تھی کہ لوگوں کے سامنے آپ کا ظاہر و باطن یکساں ہونا چاہیے۔

جس طرح کہ عبداللہ بن سعد کے واقفہ کے سلسلہ میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عرض کیا گیا کہ آپ نے ہمیں اس شخص کو قتل کر دینے کا اشارہ کیوں نہیں کر دیا؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ نبی کی شان سے یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ آنکھوں سے خفیہ اشارے کرے؟ یعنی نبی کا ظاہر و باطن لوگوں کے سامنے یکساں ہونا چاہیے۔

نیز نکاح کی بات ایسی نہیں تھی جسے مخفی رکھنا ضروری تھا کیونکہ یہ ایک جائز اور مباح فعل تھا اور اللہ کو اس کا علم تھا اللہ تعالیٰ کی ذات اس امر کی زیادہ حق دار تھی کہ لوگوں سے ڈرنے کی بجائے اس کا خوف اپنے دل میں پیدا کیا جاتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس امر کو مباح کر دیا تھا اس لیے

اس کے اظہار میں لوگوں سے ڈرنے کی کوئی بات نہ تھی۔

آیت کا نزول حضرت زید بن حارثہ کے واقعے کے سلسلے میں ہوا تھا اللہ کا ان پر انعام، اسلام کی دولت عطا کر کے ہوا تھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں آزاد کر کے ان پر انعام کیا تھا اسی بنا پر آزادی دینے والے آقا کو مولیٰ النعمۃ کہا جاتا ہے۔

قول باری ہے (فَلَمَّا قَضَىٰ رَبُّكَ أَمْرًا أَهْوَاٰ وَجَّهْنَا لَكَ إِلَهًا يَّكَفَىٰ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا إِلَيْهِمْ وَاكْتِفَتْ ذَوْنُهُمْ بِهِنَّ وَأُولُنَّ بِهِنَّ يَجْعَلُونَ أَمْوَالَهُمْ لِتَحْسِنَ إِلَيْهِمْ وَيُؤْتُونَ زُكَاةَ أَمْوَالِهِمْ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُمْ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ زُكَاةُهُمْ وَلَاحِقُهُمْ الْعَذَابُ الْعَظِيمُ) یہ آیت کئی احکام پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ اس میں اس علت کو بیان کر دیا گیا ہے جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نکاح کی اباحت کا حکم دیا گیا تھا نیز یہ کہ یہی بات مسلمانوں کے لیے ایسے نکاح کی اباحت کی مقتضی ہو گئی تھی۔

یہ چیز احکام میں قیاس کے اثبات اور ان احکام کے اسباب کے لیے عمل کے اعتبار پر دلائل دلتی ہے۔

آیت کا دوسرا حکم یہ ہے کہ کسی کو منہ بولا بیٹا بنا لینا اس کی مطلق بیوی سے نکاح کے جواز کے لیے مانع نہیں ہے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ ان احکامات کے سوا جن کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ تخصیص کر دی گئی ہے باقی تمام احکامات میں امت کو آپ کے ساتھ مساوی درجہ حاصل ہے۔ کیونکہ آیت میں نہ خبر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے اس نکاح کو حلال کر دیا تاکہ تمام اہل ایمان اس حکم میں آپ کے مساوی ہو جائیں۔

خدا کی صلوٰۃ کیا ہے؟

قول باری ہے (هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْكَ عَلَيْهِمْ وَطَافَ لَوْلَا اِيَّاكَ دَهْوَءُ رِجْلِكَ) فرشتے تمہارے اوپر رحمت بھیجتے رہتے ہیں (اللہ تعالیٰ کی طرف سے صلوٰۃ کے معنی رحمت کے ہیں اور بندوں کی طرف سے صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ اعشیٰ کا شعر ہے۔

سُـ عَلِيْكَ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتَ عَلَيْنَا غَفِيْ
نَوْمًا فَانْ لِّجَنبِ الْمَرْءِ مَضْطَجِعًا

تبھی پر غبی اس جیسی دعائیں اتاریں جو تو نے بھیجی ہیں اب نیند میں اپنی آنکھیں بند کر لے اور سو جا کیونکہ انسان کے پہلو کے لیے لیٹنے کی جگہ ہوتی ہے۔

معر نے حسن سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے دریافت کیا تھا کہ آیا تمہارا رب نماز پڑھتا ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ بات بہت گراں گزری تھی تاہم آپ نے اللہ تعالیٰ سے پوچھ ہی لیا۔ اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ انھیں بتا دو کہ اللہ بھی نماز پڑھتا ہے لیکن اس کی نماز اس کی وہ رحمت ہے جو اس کے غضب پر غالب آگئی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ تمہارا ایک اصول یہ ہے کہ ایک لفظ سے دو مختلف معنی نہیں لیے جاتے جبکہ قرآن میں صلاۃ کا لفظ آیا ہے جس کے دو معنی ہیں یعنی رحمت اور دعا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات ہمارے نزدیک محل الفاظ کی صورت میں جائز ہے۔

صلاۃ ایکہ محل اسم ہے جو بیان کا محتاج ہے اس لیے اس لفظ میں مختلف معانی کا ارادہ کرنے میں کوئی تنارع نہیں ہے۔ قتادہ نے قول باری (وَسَبِّحْهُ كَلْبًا وَاهِيلًا) اور صبح و شام اس کی تسمیع کرتے رہو کی تفسیر میں کہل ہے کہ اس سے پاشت اور عصر کی نماز مراد ہے۔

حضور داعی الی اللہ اور روشن چراغ ہیں

قول باری ہے اَوَدَّاعِبَاءَ اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهِ وَسِرًا جَانِبًا اور اللہ کی طرف اس کے حکم سے بلانے والا اور ایک روشن چراغ بنا کر بھیجا ہے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو سراج منیر کے نام سے موسوم کر کے چراغ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس کے ذریعے تاریکی میں چیزوں پر روشنی پڑتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات باریکات کی بھی یہی حیثیت تھی جب آپ مبعوث ہوئے اس وقت پوری دنیا پر کفر و شرک کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ اس طرح دنیا میں آپ کی ذات کا ظہور اس چراغ کی طرح تھا جو تاریکی میں ظاہر ہو کر اسے دور کر دیتا ہے۔ آپ کو سراج منیر کے نام سے اس طرح موسوم کیا گیا جس طرح قرآن نور ہدایت اور روح کے ناموں سے اور حضرت جبریل علیہ السلام کو روح کے نام سے موسوم کیا گیا ہے کیونکہ روح اس چیز کا نام ہے جس کے ذریعے جاندار میں زندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ تمام تعبیرات مجاز، استعارہ اور تشبیہ کی صورتیں اختیار کی ہوئی ہیں۔

جنت میں سلامتی کی دعائیں

قول باری ہے (رَحِّمْنَهُمْ يَوْمَ يَكُونُ سَلَامٌ) جس روز وہ اس سے ملیں گے انہیں فقط سلام سے دعا دی جائے گی (قتادہ کا قول ہے کہ اہل جنت کی تحیت اسلام ہے ابو بکر حباص کہتے ہیں کہ آیت کی مثال یہ قول باری ہے (دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) ان (باغات) میں ان کا قول ہوگا پاک ہے تو اے اللہ! اور ان میں ان کی باہمی دعا سلام ہوگی)

نکاح سے پہلے طلاق کا بیان

قول باری ہے (لَمَّا يَهَيِّئُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا انْكَحَسْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ لَعَنَ اللَّهُ لَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّوهُنَّ سَكْرًا جَبِيلًا۔ اے ایمان لانے والو! تم جب مومن عورتوں سے نکاح کر دو اور پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہارے لیے ان کے بارے میں کوئی عدت نہیں ہے جسے تم شمار کرنے لگو، انہیں کچھ مال دے دو اور زوجی کے ساتھ رخصت کر دو)

ابوبکر جیسا کہ کہتے ہیں کہ تزویج کی شرط پر طلاق واقع کرنے کی صحت پر آیا یہ دلائل سے ثابت ہے یا نہیں اس بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے۔ اگر میں کسی عورت سے نکاح کر لوں تو اس پر طلاق ہے، کچھ حضرات کا قول ہے آیت اس قول کے الفاظ اور اس کے حکم کے سقوط کی متقاضی ہے کیونکہ یہ نکاح کے بعد طلاق کی صحت کی موجب ہے جبکہ زیر بحث شخص نکاح سے پہلے ہی طلاق دے رہا ہے۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ قائل کے قول کی صحت اور نکاح کے وجود کی صورت میں اس کے حکم کے لزوم پر آیت کی دلالت واضح ہے کیونکہ آیت نے نکاح کے بعد طلاق کے وقوع کی صحت کا حکم لگا دیا ہے۔ اب ایک شخص اگر کسی اجنبی عورت سے یہ کہتا ہے کہ جب تجھ سے میرا نکاح ہو جائے گا تو تجھے طلاق ہو جائے گی؟ اس لیے یہ شخص نکاح کے بعد طلاق دے رہا ہے جس کی بنا پر ظاہر آیت کی رو سے اس کی طلاق کا واقع ہو جانا اور اس کے الفاظ کے حکم کا ثابوت ہو جانا واجب ہو گیا۔

ابوبکر جیسا کہ کہتے ہیں کہ یہی قول درست ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قول کا قائل یا تو قول کی حالت میں طلاق دینے والا ہو گا یا نسبت و اضافت اور وجود شرط کی حالت میں وہ ایسا کرنے والا

ہوگا۔ جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ جب تو مجھ سے بان ہو کر میرے لیے اجنبی بن جائے گی تو تجھے طلاق ہو جائے گی؟ وہ اضافت کی حالت میں طلاق دیتے والا ہوگا، قول کی حالت میں طلاق دینے والا نہیں ہوگا۔

اور اس کی حیثیت اس شوہر جیسی ہوگی جو پہلے اپنی بیوی کو بان کہہ دے اور پھر اس کے لیے تجھے طلاق ہے۔ اس طرح اس کے الفاظ کا حکم ساقط ہو گیا اور نکاح کے ہونے ہوئے اس کے قول کی حالت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اس لیے یہ کہنا درست ہو گیا کہ اضافت کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، عقد یعنی قول کی حالت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اس لیے اجنبی عورت کو یہ کہنے والا کہ جب میں تجھ سے نکاح کروں گا تو تجھے طلاق ہو جائے گی، ملک کے بعد اسے طلاق دینے والا ہے اور آیت اس شخص کی طلاق کے وقوع کی مقتضی ہے جو ملک کے بعد طلاق دے رہا ہو۔

طلاق قبل از نکاح میں اختلاف ائمہ

اس مسئلے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد و زفر کا قول ہے کہ جب کوئی شخص یہ کہے جس عورت سے بھی میں نکاح کروں اسے طلاق ہے اور جس ملک کا میں مالک بن جاؤں وہ آزاد ہے؟ تو جس عورت سے بھی اس کا نکاح ہو گا اسے طلاق ہو جائے گی اور جس ملک کا بھی وہ مالک ہو گا اسے آزادی مل جائے گی۔ ان حضرات نے اس میں تعیم اور تخصیص کرنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا ہے۔

ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے اگر کہنے والے نے اس میں تعیم کی ہو تو کوئی چیز واقع نہیں ہوگی۔ البتہ اگر اس نے بعینہ کسی چیز یا جماعت کی ایک مدت تک تخصیص کر دی ہو تو وہ واقع ہو جائے گا۔ امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک سے یہ بھی مذکور ہے کہ اگر کسی نے طلاق کے لیے ایسی مدت مقرر کر دی ہو جس کے متعلق سب کو یہ معلوم ہو کہ وہ اس مدت تک پہنچ نہیں سکتا تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں فلاں فلاں سال تک کسی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہو جائے گی۔

پھر امام مالک نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہو جائے گی تو اس پر اس کا یہ قول لازم ہو جائے گا۔

عثمان المبتی کا بھی یہی قول ہے۔ اور اسی نے اس شخص کے متعلق کہا ہے جو اپنی بیوی سے یہ کہے کہ ”برہ لڑائی جس کے ساتھ تھا رہے ہوتے ہوئے ہم بستی کروں وہ آزاد ہو جائے گی“ پھر وہ بیوی کے ہوتے ہوئے کسی لڑائی سے ہم بستی کر لے تو وہ لڑائی آزاد ہو جائے گی۔

حسن بن صالح کا قول ہے کہ اگر کوئی یہ کہے جس ملک کا میں ملک ہو جاؤں وہ آزاد ہو جائے گا۔ تو اس کا یہ قول بے معنی ہو گا۔ اگر وہ یہ کہے ہر وہ ملک جسے میں خرید لوں یا دولت بن جاؤں، یا اسی طرح کی کوئی اور بات کہے گا تو اس جہت سے ملکیت حاصل ہونے پر غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ اس نے تخصیص کر دی تھی۔ لیکن اگر وہ یہ کہے۔ ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں گا اسے طلاق ہو جائے گی، تو اس صورت میں کچھ نہیں ہو گا۔ اگر وہ یہ کہے فلاں خاندان یا فلاں گھرانے یا اہل کوئٹہ کی عورت سے میں نکاح کر لوں گا اسے طلاق ہو جائے گی، تو اس صورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

حسن کا قول ہے کہ جب سے کوئٹہ کا شہر آباد ہوا ہے اس وقت سے آج تک ہمیں کسی اہل علم کے متعلق علم نہیں کہ اس نے اس کے سوا اور کوئی فتویٰ دیا ہو۔ لیکن کا قول ہے کہ تخصیص کی صورت میں طلاق اور عتاق کے اندر اس پر اس کی کبھی ہوئی بات لازم ہو جائے گی یعنی طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام یا لڑائی کو آزادی مل جائے گی۔

امام شافعی کا قول ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی نہ تو تخصیص کی صورت میں اور نہ ہی تعمیم کی صورت میں۔

اس مسئلہ میں سلف کے مابین بھی اختلاف پائے گئے ہیں۔ یا سین زیات سے مروی ہے کہ انھوں نے غلام، خراسانی سے اور انھوں نے ابو سلمہ بن عبدالرحمن سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص کے متعلق فرمایا تھا جس نے یہ کہا تھا جس عورت سے بھی میرا نکاح ہو گا اسے طلاق ہو جائے گی کہ جس طرح اس نے کہا ہے اس کے مطابق ہو گا۔

امام مالک نے سعید بن مسروق بن سلیم النخعی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے قاسم بن محمد سے اس شخص کے متعلق دریافت کیا تھا جو ایک عورت کو اس کے ساتھ نکاح ہونے سے قبل ہی طلاق دے دیتا ہے۔ قاسم نے اس کے جواب میں کہا تھا کہ ایک شخص نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجا اور یہ بھی کہہ دیا کہ اگر میں اس سے نکاح کروں تو یہ میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہوگی حضرت عمرؓ نے اس شخص کو اس عورت سے نکاح کر لینے کا حکم دیا تھا اور ساتھ ہی یہ فرمادیا تھا کہ جب تک

ظہار کا کفارہ ادا نہیں کرے گا اس وقت تک اس سے فریت نہیں کرے گا۔

سفیان ثوری نے محمد بن فہس سے، انھوں نے ابراہیم نخعی سے اور انھوں نے اسود سے روایت کی ہے کہ انھوں نے پہلے تو یہ کہا تھا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق پھر بیکار کر اس سے نکاح کر لیا اور یہ معاملہ حضرت ابن مسعود کے سامنے پیش کر دیا۔ حضرت ابن مسعود نے اس پر طلاق لازم کر دی۔

ابراہیم نخعی، شعبی، مجاہد اور حضرت عمر بن عبد العزیز کا بھی یہی قول ہے شعبی نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی خاص عورت کا نام لے کر یہ بات کہے یا یوں کہے کہ اگر میں فلاں خاندان کی عورت سے شادی کروں تو اس پر طلاق ہے تو اس صورت میں وہی ہوگا جو اس نے کہا ہے۔ لیکن اگر وہ یہ کہے جس عورت سے بھی میں نکاح کروں اسے طلاق ہے۔ تو اس صورت میں یہ بے معنی بات ہوگی۔ سعید بن المسیب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے میں فلاں عورت سے اگر نکاح کروں تو اس پر طلاق ہے۔ تو اس کی یہ بات بے معنی ہوگی۔ قاسم بن سالم اور حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا ہے کہ اس کے لیے ایسا کہنا جائز ہے۔ یعنی طلاق واقع ہو جائے گی۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص درج بالا فقرہ کہے تو اس کی یہ بات بے معنی ہوگی۔ حضرت عائشہؓ، حضرت جابرؓ اور دوسرے حضرات سے مروی ہے کہ نکاح سے پہلے کوئی طلاق نہیں۔

تاہم اس فقرے میں ہمارے اصحاب کے قول کی فحاشیت پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں اگر کسی عورت سے نکاح کروں تو اس پر طلاق ہے تو وہ دراصل نکاح کے بعد طلاق دینے والا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں ہم نے آیت کی جس دلالت کا ذکر کیا ہے وہ ہمارے قول کی صحت اور مخالف پر حجت کے قیام میں نہ مسک کی تصحیح کے لیے کافی ہے۔

اس پر قول بامدی (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) اے ایمان لائے والو! عقود یعنی بندھنوں کی پوری پابندی کرو (ظاہر آیت اس امر کا مقتضی ہے کہ ہر عاقل پر اس کے عقد کا موجب و مقتضی لازم ہو جاتا ہے۔ جب یہ قائل اپنی ذات پر نکاح کے بعد طلاق واقع کرنے کی بندش یا بندھ رہا ہے تو اس سے ضروری ہو گیا کہ اس بندش اور عقد کا حکم اس پر لازم ہو جائے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی دلالت کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا (المسلمون عند شروطهم) مسلمان اپنی شرطوں کے پاس ہوتے ہیں، یعنی اپنی شرطیں پوری کرتے ہیں۔ اس

ارشاد نے یہ بات واجب کر دی کہ جو شخص اپنے دپر کوئی شرط عائد کرے گا شرط کے وجود کے ساتھ ہی اس پر اس کا حکم لازم کر دیا جائے گا۔

اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ نذر صرف ملک کے اندر درست ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ جو شخص یہ نذر مانتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھے ہزار درہم عطا کر دے تو میں اس میں سے سو درہم اللہ کی راہ میں صدقہ کر دوں گا، وہ اپنی ملکیت کے اندر نذر ماننے والا شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے اس رقم کی اضافت اور نسبت اپنی ذات کی طرف کی ہے اگرچہ فی الحال وہ اس رقم کا مالک نہیں ہے۔

یہی صورت حال طلاق اور عتاق کی ہے کہ اگر ان کی اضافت اپنی ملک کی طرف کرے گا تو اسے ملک کے اندر طلاق دینے والا اور آزاد کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی نوٹڈی سے یہ کہے کہ اگر تمہارے بطن سے کوئی بچہ پیدا ہوا وہ آزاد ہو گا۔ اس کے بعد نوٹڈی کو حمل ٹھہر جائے اور بچہ پیدا ہو جائے تو وہ بچہ آزاد ہو جائے گا حالانکہ قول کی حالت میں آقا اس بچے کا مالک نہیں تھا۔

آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بچے کی اضافت و نسبت اس ماں کی طرف تھی جس کا وہ مالک تھا۔ اسی طرح اگر کوئی عتق کو اپنی ملکیت کی طرف منسوب کرے اسے اپنی ملکیت کے اندر آزاد کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ اگرچہ فی الحال اس پر اس کی ملکیت موجود نہیں ہے۔ نیز اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ اگر تم گھر میں داخل ہو جاؤ تو تمہیں طلاق پھر نکاح کے ہوتے ہوئے اگر وہ گھر میں داخل ہو جائے گی تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس کے اس فقرے کی حیثیت وہی ہے جو نکاح کی حالت میں اس کے اس فقرے کی ہے کہ تمہیں طلاق ہے۔ اگر یہی شخص اپنی بیوی کو پہلے بائن کر دینا اور پھر وہ گھر میں داخل ہو جاتی تو اس کے درج بالا فقرے کی حیثیت وہی ہوتی جو بینونت کی حالت میں اس کے اس فقرے کی ہوتی۔ تمہیں طلاق ہے۔ یعنی اس صورت میں اس پر طلاق واقع نہ ہوتی۔

یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قسم کھانے والا شخص دراصل جو اب قسم کے وقت جواب قسم کے الفاظ نہ بیان پر لائے والا شمار ہوتا ہے۔ اس لیے جو شخص یہ کہے کہ ہر وہ عورت جس سے میرا نکاح ہوا اسے طلاق ہے۔ اس کے بعد پھر وہ کسی عورت سے نکاح کر لے تو ضروری ہے کہ اس کے اس فقرے کو وہی حیثیت دی جائے جو کسی عورت سے نکاح کرے اس کے اس فقرے کی ہے کہ تمہیں

طلاق ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا بات اگر درست ہوتی تو اس سے یہ لازم آتا کہ ایک شخص اگر حلف اٹھانے کے بعد دیوانہ ہو جاتا اور پھر اس کے قسم کی شرط وجود میں آجاتی تو درج بالا وضاحت کی روشنی میں اسے حائث قرار نہ دیا جاتا کیونکہ اس نے دراصل گویا جنون کی حالت کے وقت جواب قسم کے الفاظ اپنی زبان پر لائے تھے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات ضروری نہیں ہے کیونکہ جنون کا کوئی قول نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا بولنا اور خاموش رہنا دونوں کی حیثیت یکساں ہوتی ہے۔ چونکہ اس کا قول درست نہیں ہوتا اس لیے جنون کی صورت میں ابتداء ہی سے اس کا وقوع پذیر ہو جانا درست نہیں ہوتا۔ لیکن چونکہ جنون سے پہلے اس کا قول درست اور قابل تسلیم ہوتا ہے اس لیے صحت کی حالت میں اس کے کہے ہوئے قول کا حکم جنون کی حالت میں بھی اس پر لازم ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ جنون انسان اگر اپنی بیوی کو طلاق دے دے یا غلام آزاد کر دے تو بعض دفعہ اس کی یہ طلاق اور اس کا یہ عتاق درست ہو جاتا ہے۔

مثلاً اگر یہی دیوانہ مقطوع الذکر یا نامرد ہو تا اور اسے اس کی بیوی سے علیحدہ کر دیا جاتا تو یہ علیحدگی طلاق ہوتی۔ اسی طرح اگر یہ اپنے باپ کا وراثت کی صورت میں مالک بن جاتا تو باپ اس پر آزاد ہو جاتا جس طرح نام یعنی نیند میں پڑے ہوئے انسان کی حالت ہوتی ہے کہ طلاق واقع کرنے کی ابتدا تو اس سے درست نہیں ہوتی لیکن کسی سبب کی بنا پر اس کا حکم اسے لازم ہو جاتا ہے۔

مثلاً اس نے کسی کو یہ سپرداری دی ہو کہ وہ اس کی بیوی کو طلاق دے دے یا اس کا غلام آزاد کر دے۔ اب اگر اس دکیل نے موکل کی نیند کی حالت میں اس کی بیوی کو طلاق دے دی ہو یا اس کا غلام آزاد کر دیا ہو تو طلاق اور عتاق کا یہ حکم اس پر لازم ہو جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت علیؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (لا طلاق قبل انکاح۔ نکاح سے پہلے کوئی طلاق نہیں) تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس روایت کی اسانید قوی روایت کے لحاظ سے مضطرب شمار ہوتی ہیں اس لیے روایت کی جہت سے یہ درست نہیں ہے۔ اگر اسے روایت کی جہت سے درست مان بھی لیا جائے تو بھی اختلافی نکتے پر اس کی کوئی دلالت نہیں ہو رہی ہے۔

اس لیے کہ ہم نے جو صورت بیان کی ہے اس میں ایک شخص نکاح کے بعد طلاق دینے والا ہوتا ہے اس لیے یہ بات اس روایت کی خلاف نہیں ہے۔ نیز آپ نے اس ارشاد کے ذریعے نکاح سے پہلے طلاق واقع کرنے کی نفی کر دی ہے لیکن عقد کی نفی نہیں کی۔ جب آپ کے ارشاد (لاطلاق قبل النکاح) کا حقیقی مفہوم ایقاع طلاق کی نفی ہے جبکہ طلاق پر عقد طلاق نہ نہیں ہوتا تو وہ وجہ سے حدیث کے الفاظ اس صورت کو شامل نہیں ہوں گے۔ ایک تو یہ کہ عقد پر اس کا اطلاق مجازاً ہوگا۔ حقیقت کے طور پر نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ جو شخص طلاق پر کسی قسم کا انعقاد کرتا ہے۔ اس کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے طلاق دے دی ہے جب تک وہ واقع نہ ہو جائے پھر لفظ کا حکم یہ ہوتا ہے کہ جب تک دلالت قائم نہ ہو جائے اس وقت اسے اس کے حقیقی معنی پر محمول کیا جائے گا۔ دلالت قائم ہونے پر مجازی معنی لیے جائیں گے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ لفظ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اس لیے اس سے مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ ایک ہی لفظ سے حقیقی اور مجازی دو معنی مراد لینا جائز نہیں ہوتا۔

تیسری سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (لاطلاق قبل نکاح) کی وضاحت منقول ہے انہوں نے کہا ہے کہ اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ کسی شخص کے سامنے کسی عورت کا تذکرہ کر کے اس سے اس کے ساتھ نکاح کر لینے کے لیے کہا جائے۔ وہ شخص یہ سن کر کہے گا اس عورت کو یقیناً طلاق ہے۔ اس کی یہ بات ایک بے معنی سی بات ہوگی۔

ابنہو شخص یہ کہے اگر میں فلاں عورت سے نکاح کر لوں تو اسے یقیناً طلاق ہے۔ وہ اسے نکاح کرنے پر طلاق دے دے گا۔ غلام آزاد کرنے کی بھی یہی صورت ہے۔ ایک قول کے مطابق یہاں عقد مراد ہے۔ وہ یہ کہ کوئی شخص اجنبی عورت سے کہے۔ اگر تم گھر میں داخل ہوگی تو تمہیں طلاق ہے۔ اس کے بعد پھر وہ اس عورت سے نکاح کر لے اور نکاح کے بعد عورت گھر میں داخل ہو جائے تو عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی خواہ نکاح کی حالت میں وہ گھر میں داخل ہوئی ہو ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس بارے میں تخصیص کرنے والے اور تعمیم کرنے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لیے کہ تخصیص کی صورت میں وہ ملک کے اندر طلاق دینے والا ہوگا تعمیم کی صورت میں بھی اس کا یہی حکم ہوگا جب تعمیم کی صورت میں وہ ملک کے اندر طلاق دینے والا نہیں ہوتا تو تخصیص کی بھی یہی کیفیت ہوگی۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب ایک شخص تعمیم کرتا ہے تو اپنی ذات پر تمام عورتوں کو حرام کر دیتا ہے جس طرح ظہار کرنے والا جب اپنی بیوی کو مبہم صورت میں حرام کر لیتا ہے تو اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات کئی وجوہ سے غلط ہے اول تو یہ کہ ظہار کرنے والا ایک متعین عورت یعنی اپنی بیوی کی تحریم کا ارادہ کرتا ہے اور ہمارے مخالف کا اصول ہے کہ جب کوئی شخص تعین کی صورت میں تخصیص کرے تو اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

البتہ جب وہ تعمیم کرتا ہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اس لیے ہمارے مخالف کے اصول کے مطابق اس پر طلاق واقع نہ ہونا واجب ہوگا۔ خواہ اس نے تخصیص کیوں نہ کر لی ہو جس طرح ظہار کرنے والا اگر مبہم صورت میں تحریم کرے تو عورت اس پر حرام نہیں ہوتی۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اس کے ظہار نیز اس کی تحریم کے حکم کو باطل نہیں کیا بلکہ اس کے قول کے ساتھ اس پر اس عورت کو حرام کر دیا ہے اور اس پر اس کے ظہار کا حکم ثابت کر دیا ہے۔

نیز جو شخص اس بات کی قسم کھاتا ہے کہ وہ جس عورت سے بھی نکاح کرے گا اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ وہ اس قسم کے ذریعے اپنی ذات پر عورتوں کو حرام نہیں کرتا کیونکہ وہ اس قسم کے ذریعے نکاح کی تحریم کو واجب نہیں کرتا۔ بلکہ اس نے صرف نکاح ہو جانے اور ملک بھنع کے حصول کے بعد طلاق واجب کی ہے۔ نیز جب وہ یہ کہتا ہے ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں گا اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ایسے شخص پر جب ہم اس طلاق کو لازم کر دیں گے جس کا اس نے قول کیا تھا تو اس صورت میں عورت کی تحریم مبہم نہیں ہوگی بلکہ اسے ایک طلاق ہو جائے گی اور اس شخص کے بے اس کے بعد بھی دوسری مرتبہ اس عورت سے نکاح کر لینا جائز ہوگا اور کوئی طلاق وغیرہ واقع نہیں ہوگی۔ ہمارے بیان کردہ یہ تمام وجوہ معترض کی بے خبری کی نشاندہی کرتے ہیں اور یہ واضح کرتے ہیں کہ معترض کے درج بالا اعتراض کا اصل مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بعض حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے، اگر میں اس سے نکاح کروں تو اس پر طلاق ہے، اور اگر میں اسے خرید لوں تو وہ آزاد ہے۔ تو اس صورت میں کوئی چیز واقع نہیں ہوگی بلکہ طلاق اور آزادی اس صورت میں واقع ہوگی جب وہ عورت سے یہ کہے ”جب تمہارے ساتھ میرا درست طریقے سے نکاح ہو جائے تو پھر اس کے بعد میں طلاق ہے“ یا یوں کہے ”جب میں خریداری کے بعد تمہارا ملک بن جاؤں تو تم آزاد ہو جاؤ گے“ ان حضرات نے اپنے

اس قول کے لیے استدلال کی یہ راہ اختیار کی ہے کہ جب نکاح اور خریداری کو طلاق اور عتاق کے لیے شرط قرار دیا جاتا ہے تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عقد کے ملک بضع اور ملک رقبہ کا حصول ہوتا ہے۔ لیکن زیر بحث حالت میں ملک کے حصول کے ساتھ ہی عتاق اور طلاق بھی واقع ہو رہی ہے یعنی ملک، طلاق اور عتاق ایک ساتھ ہی وقوع پذیر ہو رہے ہیں۔ اس لیے ایسی صورت میں نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی عتاق۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں اس ملک کے اندر وقوع پذیر ہوتی ہیں جو اس سے پہلے حاصل ہو چکی ہو۔

ابو بکر بھٹاوی کے نزدیک یہ ایک بے معنی استدلال ہے کیونکہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ جب میں تم سے نکاح کروں گا تو تمھیں طلاق ہو جائے گی، یا ”جب میں تمھیں خرید لوں گا تو تم آزاد ہو جاؤ گے۔“ اس کے کلام کے مضمون سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس نے نکاح ہو جانے کے بعد نیز ملکیت حاصل ہونے کے بعد طلاق واقع کرنے یا آزادی دینے کا ارادہ کیا ہے۔ اس لیے اس کی حیثیت اس شخص کے قول کی طرح ہوگی جو یہ کہے ”جب میں نکاح کی بنا پر تمھارا مالک ہو جاؤں گا تو تمھیں طلاق ہو جائے گی“ یا ”جب میں خریداری کی بنا پر تمھارا مالک ہو جاؤں گا تو تمھیں آزادی مل جائے گی۔“ اس لیے جب فقہے میں نکاح یا خریداری کی بنا پر ملکیت کا مفہوم موجود ہے تو اس کی حیثیت یہ ہو جائے گی کہ گویا اس نے زبان سے یہ بات کہہ دی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا بات اگر درست ہوتی تو پھر لازم ہوتا کہ اگر کوئی یہ کہتا۔ میں اگر کوئی غلام خریدوں تو میری بیوی کو طلاق“ یہ کہہ کر وہ کسی اور شخص کے لیے کسی غلام کی خریداری کر دیتا تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوتی۔ کیونکہ اس کے اس فقرے کے مضمون میں ملکیت کا مفہوم موجود ہے گویا اس نے یہ کہا۔ اگر خریداری کی بنا پر میں غلام کا مالک ہو جاؤں تو میری بیوی کو طلاق۔“

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایسا ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ فقرے کے الفاظ ان صورتوں میں ملکیت کے مفہوم کو متضمن ہوتے ہیں جن میں وہ طلاق واقع کر رہا ہو یا آزادی دے رہا ہو۔ ان دونوں صورتوں کے علاوہ باقی صورتوں میں فقرے کے الفاظ کے حکم پر پھول کیا جائے گا۔ اور اس میں ملکیت کے وقوع یا عدم وقوع کے معنی کی تضمین نہیں کی جائے گی۔

قول باری ہے (مَنْ قَبِلَ أَنْ تَكْسُوهُ هُنَّ) ہم نے سورہ بقرہ میں بیان کر دیا ہے کہ میس یعنی ہاتھ لگانے سے مراد خلوت صحیح ہے اور عدت کی نفی کا تعلق خلوت اور جماع دونوں کی نفی کے

ساتھ ہے۔ اس بارے میں بحث کے اعادے کی یہاں ضرورت نہیں ہے۔ قول باری (وَمَتَّعُوهُمْ) سے اگر وہ بیوی مراد ہے جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو تو آیت کا حکم وجوب پر محمول ہوگا جس طرح یہ قول باری ہے (أَوْ تَفْرِضُوا لَهُمْ فَرِيضَةً مِّمَّا مَتَّعُوهُمْ) اگر وہ بیوی مراد ہے جس کے ساتھ دخول ہو چکا ہو تو آیت کا حکم استحباب پر محمول ہوگا وجوب پر نہیں۔

ہمیں عبدالمطہر بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن الربیع نے، انھیں عبدالرزاق نے عمر سے اور انھوں نے قتادہ سے آیت (فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَ لَهَا) تا آخر آیت میں روایت کی ہے کہ اس سے مراد وہ عورت ہے جس کا نکاح ہو گیا ہو لیکن اس کے ساتھ نہ دخول ہوا ہو، نہ ہی اس کے لیے کوئی مہر مقرر کیا گیا ہو۔ ایسی عورت کو نہ تو کوئی مہر ملے گا اور نہ ہی اس پر عدت واجب ہوگی۔

قتادہ نے سعید سے روایت کی ہے۔ سورہ بقرہ میں قول باری (فَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَاذَا قَدْ ذُكِّرْتُمُ) کی بنا پر یہ آیت منسوخ ہے۔ قول باری ہے (وَسَرَّحُوهُنَّ مِمَّا مَتَّعْتُمُوهُنَّ) دخول سے پہلے طلاق کے ذکر کے بعد اس حکم کا ذکر ہوا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر اسے اپنے گھر سے یا اپنے قبضے سے اسے رخصت کر دے کیونکہ طلاق کے ذکر کے بعد اس کا ذکر ہوا ہے۔

اس لیے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ تسریح یعنی گھر سے رخصت کر دینا طلاق نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ذریعے یہ بیان ہوا ہے کہ اب اس پر مرد کا کوئی اختیار نہیں رہا اور اب اس پر یہ لازم ہے اپنے قبضے اور سرپرستی سے باہر کر دے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جن عورتوں کو

حلال کر دیا ان کا بیان

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آمَنَتْ أَجُودَهُنَّ) اے نبی! ہم نے آپ کے لیے آپ کی (یہ) بیویاں حلال کی ہیں جن کو آپ ان کے ہر دے چکے ہیں) تا آخر آیت۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت نکاح کی ان صورتوں پر مشتمل ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مباح کر دیا تھا۔ ایک صورت وہ ہے جس کا ذکر آیت کے درج بالا حصے میں ہوا ہے یعنی اندراج مطہرات جن کے ساتھ متعین جہر پر نکاح ہوا تھا اور آپ نے ان کے ہر انہیں ادا کر دیے تھے۔

دوسری صورت ملک میں کی تھی جس کا ذکر قول باری (وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آخَاكَ اللَّهُ عَلَيْهِ) اور وہ عورتیں بھی جو آپ کی ملک میں ہیں جنہیں اللہ نے آپ کو غنیمت میں دلویا ہے) میں ہوا ہے۔ مثلاً ریحانہ، صفیہ اور جویریہ۔ آپ نے ان میں سے دو کو آزاد کر کے ان سے عقد کر لیا تھا۔ یہ وہ خواتین تھیں جنہیں اللہ نے آپ کو غنیمت میں دلویا تھا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان خواتین کا ذکر کیا جو آپ کے اقارب میں سے تھیں اور انہیں اللہ تعالیٰ نے آپ پر حلال کر دیا تھا۔

چنانچہ ارشاد ہوا (وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الْأُمِّ مَاجِرُونَ مَعَكَ) اور آپ کے چچا کی بیٹیاں اور آپ کی پھوپھیوں کی بیٹیاں اور آپ کے ماموں کی بیٹیاں اور آپ کی خالائوں کی بیٹیاں جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی)

یہ اللہ تعالیٰ نے ان خواتین کا ذکر کیا جنہیں جہر کے بغیر آپ کے لیے حلال کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ ارشاد ہوا (وَأَمْرًا مِّنَ الْمُؤْمِنَاتِ إِنْ وَكَّهْتَ لِنَفْسِكَ لِسَانُكِ) اور اس مسلمان عورت کو

بھی جو ردِ بلا عوض (اپنے کونبی کے حوالے کر دے) اور اس کے ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ یہ صورتِ ضرر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے، امت کے لیے اس کی اجازت نہیں ہے۔ البتہ جن تواتر کا پہلے ذکر کر چکا ہے ان کے لحاظ سے آپ کی اور آپ کی امت کی حیثیت یکساں ہے۔

نول باری (التَّحِيُّنُ هَا جَوْنٌ مَعًا) کے سلسلے میں امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس میں ایسی کوئی دلالت موجود نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ جن خوانین نے آپ کے ساتھ ہجرت نہیں کی تھی وہ آپ پر حرام تھے۔ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام ابو یوسف اس بات کے قائل نہیں تھے جس چیز کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کے ماسوا چیزوں کا حکم اس چیز کے حکم کے برعکس ہے۔

دور بن ابی جندبہ نے محمد بن ابی موسیٰ سے روایت کی ہے، انھوں نے زیاد سے اور انھوں نے حضرت ابی بن کعب سے زیاد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابی سے یہ پوچھا تھا کہ آپ کے خیال میں اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں ہلاک ہو جائیں تو کیا آپ کو نکاح کرنے کی اجازت ہوتی؟ حضرت ابی بن کعب نے جواب دیا، "اس میں کیا رکاوٹ پیش آتی، اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے مختلف قسم کی خوانین کو حلال کر دیا تھا اس لیے آپ ان میں سے جن کے ساتھ چاہتے نکاح کر لیتے" پھر حضرت ابی بن کعب نے یہ آیت تلاوت کی (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ) تا آخر آیت۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے جن خوانین کے ساتھ آپ کے نکاح کی اجازت کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے اس سے آپ پر دوسری خوانین کے ساتھ نکاح کی ممانعت لازم نہیں آتی تھی۔ کیونکہ حضرت ابی نے یہ بتایا تھا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواجِ مطہرات فوت ہو جائیں تو آپ کے لیے دوسری خوانین سے نکاح کرنا جائز ہوتا۔

حضرت ام بانیؓ سے اس کے خلاف روایت منقول ہے۔ امرئیل نے سدی سے۔ انھوں نے ابو صالح سے اور انھوں نے حضرت ام بانیؓ سے روایت کی ہے وہ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نکاح کا پیغام بھیجا تھا۔ میں نے معذرت پیش کر دی اس پر اللہ تعالیٰ نے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ) تا (هَٰذَا جَوْنٌ مَعًا) نازل فرمائی۔ میں آپ پر حلال نہیں تھی کیونکہ میں نے آپ کے ساتھ ہجرت نہیں کی تھی۔ میں ان لوگوں کے ساتھ تھی جنھیں فتح مکہ کے دن آزاد کر دیا گیا تھا۔ جنھیں طلاق دیا جاتا ہے۔ اگر یہ روایت درست ہے تو حضرت ام بانیؓ کا مسک یہ تھا

کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت کرنے والی خواتین کی تخصیص سے ان خواتین کی نمانعت ہو گئی تھی جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت نہیں کی تھی۔

۔ جہاں یہ بھی احتمال ہے کہ حضرات ام ہانیؓ کو اس نمانعت کا علم درج بالا آیت کی دلالت کے بغیر کسی اور ذریعے سے ہو گیا تھا۔ اس آیت میں تو صرف ان خواتین کی اباحت کا ذکر ہے جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی تھی۔ آیت نے ہجرت نہ کرنے والی خواتین کی اباحت یا نمانعت کے مسئلے سے تعرض نہیں کیا ہے۔ حضرت ام ہانیؓ کو اس آیت کے سوا کسی اور ذریعے سے ان کا علم ہوا تھا۔
 قول باری (وَأَمَّا أَتَمُّ مِمَّا أَنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) لفظ ہمہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عقد نکاح کی اباحت پر نص ہے۔

لفظ ہمہ کے ساتھ آپ کے سوا دوسروں کے ساتھ عقد نکاح کے جو اند کے مسئلے میں اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر، سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ لفظ ہمہ کے ساتھ عقد نکاح درست ہے۔ عورت کو مقررہ مہر ملے گا ورنہ مقررہ نہ کیا گیا۔ دوسرے مہر مثل ملے گا۔

ابن القاسم نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کے لیے کوئی عورت ہمہ کے لفظ کے ساتھ حلال نہیں ہوگی۔ اگر کوئی عورت نکاح کی خاطر کسی کے لیے اپنے آپ کو ہمہ نہ کرے گا اس لیے ہمہ کر دے کہ مرد اس کی حفاظت کرے یا اس کی ذمہ داری سنبھال لے تو اس صورت میں امام مالک کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ لفظ ہمہ کے ساتھ نکاح درست نہیں ہوتا۔ اس آیت کے حکم کے متعلق اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ کچھ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ لفظ ہمہ کے ساتھ عقد نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھا کیونکہ قول باری ہے (وَإِذَا هَدَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) دو مہر حضرات کا قول ہے کہ لفظ ہمہ کے ساتھ عقد نکاح کے مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کیساں درجے پر ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت یہ تھی کہ بدل کے بغیر بضع کی اباحت کا آپ کے لیے جواز تھا۔

۔ یہی بات مجاہد، سعید بن المسیب اور عطاء بن ابی رباح سے منقول ہے۔ یہی بات درست ہے اس لیے کہ آیت اور اصول کی اس پر دلالت ہو رہی ہے۔ اس پر آیت کی کئی وجوہ سے دلالت ہو رہی ہے۔ ایک تو یہ کہ قول باری ہے (وَإِذَا هَدَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) ان اراد

النَّبِيِّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً تِلْكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، اور اس مسلمان عورت کو بھی جو (بلا عوض) اپنے آپ کو نبی کے حوالے کر دے بشرطیکہ نبی بھی اسے نکاح میں لاتا چاہیں یہ حکم آپ کے لیے مخصوص ہے نہ کہ اداؤں میں سے (یعنی جب اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بتا دیا کہ یہ حکم آپ کے لیے مخصوص تھا دوسرے اہل ایمان اس میں شامل نہیں تھے اور اس کے ساتھ ہی ہمہ کی اضافت عورت کی طرف کر دی تو اس سے اس بات پر دلالت حاصل ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جس بات کی تخصیص تھی وہ بدل کے بغیر نفع کی اباحت کی بات تھی کیونکہ اگر لفظ ہمہ ادا ہو تا تو اس میں آپ کے ساتھ دوسرے افراد شریک نہ ہو سکتے اس لیے کہ جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی اس میں دوسروں کی شرکت جائز نہیں تھی۔

اس طرح شرکت میں مساوات کی وجہ سے خصوصیت کا مفہوم ختم ہو جانا اور تخصیص جانی رہی جب اللہ تعالیٰ نے ہمہ کے لفظ کی نسبت عورت کی طرف کر دی اور فرمایا (وَأَمَّا أَكَا مَوْحَدَةٍ أَنْ وَهَبَتْ لِنَفْسِهَا النَّبِيَّ) اور لفظ ہمہ کے ساتھ عقد نکاح جائز کر دیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ تخصیص لفظ کے اندر واقع نہیں ہوئی بلکہ صرف مہر کے اندر واقع ہوئی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ بدل کے بغیر تمہیک بضع کے جو از میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسروں کی شرکت ہے لیکن اس کے باوجود یہ چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس حکم کی تخصیص کے لیے مانع نہیں بنی اس لیے لفظ میں بھی یہی بات ہوتی چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص تھا۔ تخصیص صرف اس بات میں کی گئی تھی جو آپ کے حق میں تھی۔ لیکن عقد کے اندر عورت کی طرف سے مہر کا استقاط اس کے حق میں نہیں بلکہ اس کے خلاف ہوتا ہے۔

اس چیز نے اسے اس بات سے خارج نہیں کیا کہ جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی اس میں عورت یا کوئی اور آپ کے ساتھ شریک نہ ہو۔ آیت کی دلالت کی دوسری وجہ یہ قول باری ہے (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا) اللہ تعالیٰ نے ہمہ کے ساتھ عقد نکاح کا نام دیا اس سے یہ بات ضروری ہو گئی کہ ہر ایک کے لیے ہمہ کے لفظ کے ساتھ عقد نکاح جائز ہو جائے۔ کیونکہ قول باری ہے (وَأَمَّا أَكَا مَوْحَدَةٍ أَنْ وَهَبَتْ لِنَفْسِهَا النَّبِيَّ) اور دوسری طرف ہمیں آپ کی اتباع کا بھی حکم دیا گیا ہے تو اس سے ہمارے لیے آپ کی طرح عمل کرنا واجب ہو گیا۔

اِلاّ یہ کہ کوئی ایسی دلالت ہو جائے جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ نفی طوری پر یہ فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص تھا امت اس میں شریک نہیں۔ استقاط مہر کی جہت سے آیت میں مذکور تخصیص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہو گئی تھی اس سے یہ بات ضروری ہو گئی کہ یہ تخصیص صرف استقاط مہر کے حکم تک محدود ہے اور باقی ماندہ باتوں کو اس پر محمول نہ کیا جائے اِلاّ یہ کہ کوئی دلالت قائم ہو جائے جس سے یہ پتہ لگ جائے کہ ان میں سے فلاں بات آپ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت مہر کے ساتھ تھی۔ اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں عبداللہ بن احمد بن حنبل کے حوالے سے سنائی گئی ہے۔ انھیں ان کے والد نے یہ روایت سنائی ہے، انھیں محمد بن یشر نے، انھیں ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عائشہ سے کہ وہ ان نوائین کو عار دلایا کرتی تھیں جنھوں نے اپنی ذات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مہر کر دی تھی۔ حضرت عائشہؓ کہا کرتی تھیں کہ انھیں شرم نہیں آئی کہ انھوں نے مہر کے بغیر اپنے آپ کو پیش کر دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی رُسُوحِيْ مِّنْ نَّسَاءِ مُّسَهِّتٍ وَنُكُوْحِيْ اِلَيْكَ مِنْ نَّسَاءِ وَهِيَ ابْتِغَايَتْ مِمَّنْ عَزَلْتَ خَلَا جُنَاحَ عَلَيكَ۔ ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

اور جن کو آپ نے الگ کر رکھا تھا ان میں سے کسی کو پھر طلب کر لیں جب بھی آپ پر کوئی گناہ نہیں اس آیت کے نزول کے بعد حضرت عائشہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا: میں تو یہی دیکھ رہی ہوں کہ آپ کا رب آپ کی مرضی پوری کرنے میں بڑی سرعت دکھا رہا ہے۔

لفظ مہر کے ساتھ عقد نکاح کے جواز پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ہمیں محمد بن علی بن زید صانع کے حوالے سے سنائی گئی ہے، انھیں یہ روایت سعید بن منصور نے سنائی ہے۔ انھیں یعقوب بن عبدالرحمن نے، انھیں ابو حازم نے حضرت سہل بن سعد سے کہ ایک عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور عرض کرنے لگی کہ میں اپنی ذات آپ کے لیے مہر کرنے کی غرض سے آئی ہوں۔ یہ سن کر آپ نے اس پر ایک نظر ڈالی اور اپنے سر کو جنبش دی۔ یعنی آپ نے گویا انکار کر دیا۔ اس موقع پر ایک صحابی نے آگے بڑھ کر عرض کیا کہ اگر آپ کو نکاح کی ضرورت نہیں ہے تو اس خاتون کا میرے ساتھ نکاح کر دیجیے۔

راوی نے سلسلہ گفتگو کی روایت کرتے ہوئے کہا کہ اس صحابی نے یہ عرض کیا کہ مجھے فلاں فلاں

سورتیں یاد ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا: ”جاذب میں نے اس عورت کو قرآن کی ان سورتوں کے بدلے جو تمہیں یاد ہیں تمہاری تمکیت میں دے دیا“ اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے لفظ تمکیت کے ساتھ عقد نکاح کر دیا تھا اور یہی کہ لفظ بھی تمکیت کے الفاظ میں داخل ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہو گیا کہ لفظ ہمہ کے ساتھ بھی عقد نکاح درست ہو جائے۔

نیز یہ کہ جب سنت کے ذریعے تمکیت کے لفظ کے ساتھ عقد نکاح کا ثبوت ہو گیا تو لفظ ہمہ کے ساتھ بھی اس کا ثبوت ہو گیا کیونکہ کسی نے بھی ان دونوں لفظوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں کہ قرآن کی ان سورتوں کے بدلے جو تمہیں یاد ہیں میں نے تمہارے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دیا“ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ ممکن ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ تزدیج کے لفظ کا ذکر کیا ہو اور دیکھ لفظ تمکیت کا ذکر کیا ہو اور اس سے یہ بیان کرنا مقصود ہو کہ یہ دونوں لفظ عقد نکاح کے جواز کے لحاظ سے یکساں ہیں۔

نیز جب عقد نکاح تمکیت کے دوسرے عقود کے ساتھ اس لحاظ سے مشابہ ہے کہ اس میں وقت کے ذکر کے بغیر اسے مطلق رکھا جاتا ہے اور توقیت کی وجہ سے یہ ناسد ہو جاتا ہے تو اس سے غوری ہو گیا کہ دوسری اشیاء مماوہ کی طرح لفظ تمکیت اور ہمہ کے ذریعہ اس کا بھی انعقاد جائز ہو جائے۔ تمکیت کے تمام الفاظ کے اس جواز کے لیے یہی بات بنیاد اور اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

لفظ اباحت کے ساتھ عقد نکاح کا جواز نہیں ہوتا کیونکہ یہاں ایک اور حکم بھی ہے جس کی موجودگی لفظ اباحت کے ساتھ عقد نکاح کے جواز کو مانع ہے۔ یہ متنو کا حکم ہے جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے۔ متع کے معنی عورت سے جنسی لطف اندوزی کی اباحت کے ہیں۔ اس لیے ہر ایسا لفظ جس میں اباحت کا مفہوم پایا جانے کا متع پر تکیا کرتے ہوئے اس کے ساتھ عقد نکاح کا انعقاد نہیں ہوگا اور ہر ایسا لفظ جس میں تمکیت کا مفہوم پایا جائے گا تمکیت کے تمام عقود پر تکیا کرتے ہوئے اس کے ساتھ عقد نکاح کا انعقاد ہو جائے گا کیونکہ عقد نکاح تمکیت کے عقد کے ساتھ ان وجوہ کی بنا پر شا بہت رکھتا ہے جن کا ہم نے گزشتہ سطور میں ذکر کیا ہے۔

اس خاتون کے متعلق اختلاف رائے ہے جس نے اپنی ذات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہمہ کر دیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے نیز عکرمہ سے کہ یہ خاتون میمونہ بنت الحارث

تھیں۔ علی بن الحسن کا قول ہے کہ یہ ام شریک تھیں جن کا تعلق قبیلہ دوس سے تھا۔ شعبی سے مروی ہے کہ یہ ایک انصاریہ خاتون تھیں۔ ایک قول کے مطابق یہ زینب بنت خزیمہ انصاریہ تھیں۔

بیویوں کے بارے میں کیا فرض ہوا؟

قول باری ہے (وَمَا عَلَيْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْكُمْ فِي أَزْوَاجِكُمْ) ہم کو وہ (احکام) معلوم ہیں جو ہم نے ان کی بیویوں کے بارے میں ان پر مقرر کیے ہیں) تنادہ کا قول ہے کہ یہ فرض کر دیا گیا کہ عورت کا نکاح ولی اور دو گواہوں نیز مہر کے بغیر نہ کرایا جائے۔ مرد چار سے زیادہ شادیاں نہ کرے۔ مجاہد اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ یہ فرض کر دیا گیا ہے کہ مرد چار شادیاں کرے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (وَمَا عَلَيْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْكُمْ فِي أَزْوَاجِكُمْ) کے بارے میں اسے مادہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس اباحت کا علم ہے جو اس نے ملک یمین کی بنیاد پر اہل ایمان کے لیے کر دی ہے جس طرح یہ اباحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کر دی گئی تھی۔ قول باری (لَكُمْ دَرَكٌ مِّنْ عِلْمِكُمْ) تاکہ آپ پر کسی قسم کی تنگی واقع نہ ہو)

قول باری (لَا نَأْتِيكُم بِشَيْءٍ لَّا آتَاكُم) اور اس کے مابعد مذکورہ خواتین کی طرف راجع ہے جنکی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اباحت کر دی گئی تھی تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی قسم کی تنگی واقع نہ ہو کیونکہ حرج تنگی کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اس کی طرف سے ان خواتین کے ساتھ آپ کے نکاح کی اباحت کا حکم دراصل آپ کے لیے وسعت پیدا کرنے کی خاطر ہے۔ اسی طرح اہل ایمان کے لیے بھی اس کے ذریعے وسعت پیدا کر دی گئی ہے۔

قول باری ہے (مَنْ تَشَاءُ مِنْكُمْ فَتَزَوَّجْ) آپ ان میں سے جسے چاہیں دو کر دیں اور جسے چاہیں قریب کر لیں) ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی ہے، انھیں حسن بن ابی البریج نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے، انھوں نے منصور سے اور انھوں نے ابو الزین سے درج بالا آیت کی تفسیر روایت کی ہے کہ جن ازواج مطہرات کو دور رکھا گیا تھا وہ یہ تھیں حضرت یمنہؓ، حضرت سوڈہؓ، حضرت صفینہؓ، حضرت بویرہؓ اور حضرت ام حبیبہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت ام سلمہؓ اور حضرت زینبؓ کو باریوں کے تعین میں یکساں رکھا گیا تھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے دیان و عاقلانہ رکھتے تھے۔

ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی البریج نے انھیں عبدالرزاق

نے معمر سے، انھوں نے زہری سے اس قول باری کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ یہ اس وقت کی بات تھی جب اللہ تعالیٰ نے انھیں اختیار دینے کا حکم دیا تھا، اس کے متعلق بحث گزشتہ آیات کی تفسیر میں گزر چکی ہے۔

زہری کہتے ہیں کہ ہمیں نہیں معلوم کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازدواج مطہرات میں سے کسی کو بھی اپنی ذات سے دوسرے کو دیا تھا بلکہ آپ نے سب کو اپنی ذات سے قریب ہی رکھا تھا یہاں تک کہ آپ کی وفات ہو گئی۔

معمر کا قول ہے کہ قتادہ نے کہا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجازت دے دی تھی کہ باری مقرر کرتے ہیں جسے چاہیں نظر انداز کر دیں اور جسے چاہیں منتخب کر لیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازدواج مطہرات کے لیے باری مقرر کرتے تھے۔ معمر کہتے ہیں کہ ہمیں اس راوی نے بتایا ہے جس نے حسن کو کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی خاتون کو پیغام نکاح بھیج دیتے تو جب تک بات چلتی رہتی یا نکاح نہ ہو جاتا اس وقت تک دوسرے کوئی شخص اس خاتون کو پیغام نکاح نہیں بھیجتا تھا۔ اسی سلسلے میں زہری بحث آیت نازل ہوئی۔

ابوبکر حصص کہتے ہیں کہ زکریا نے شعبی سے روایت کی ہے کہ قول باری (مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ) میں وہ خواہیں مرد ہیں جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اپنی ذات بہرہ دے دی تھی پھر آپ نے ان میں سے بعض کو دوسری رکھا اور بعض کے ساتھ شب باشی کی۔ ان میں سے ایک ام شریک ہیں جن کے ساتھ آپ نے نکاح نہیں کیا۔ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد کا قول ہے کہ آپ انھیں طلاق دیے بغیر دوسرے اور ان کے پاس نہ جائیں۔

عاصم الاحول نے معاذہ عدویہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے اجازت طلب کر کے مقررہ باری چھوڑ کر کسی اور زوجہ محترمہ کے پاس چلتے۔ معاذہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اجازت طلب کرتے تو آپ کیا جواب دیتیں؟ حضرت عائشہؓ نے جواباً کہا ”میں یہ کہتی کہ اگر اس بات کا انحصار مجھ پر ہے تو میں اپنی ذات پر کسی اور زوجہ محترمہ کو ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں ہوں۔“

ابوبکر حصص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ ازدواج مطہرات کے درمیان باری مقرر کرتے تھے۔ اس روایت میں ذکر نہیں ہے کہ آپ نے کسی زوجہ محترمہ کو باری کے دائرے سے خارج کر دیا تھا۔

بہن محمد بن بکر نے روایت بیان کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں موسیٰ بن اسماعیل نے، انھیں حماد نے ایوب سے، انھوں نے ابو ذلایہ سے، انھوں نے عبداللہ بن یزید الخطمی سے اور انھوں نے حضرت عائشہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باری مقرر کرنے میں پورے انصاف سے کام لیتے تھے اور ساتھ ساتھ یہ دعا بھی کرتے تھے۔ (اللہم هذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک اے اللہ! جہاں تک میرے بس میں تھا میں نے باری مقرر کر دی ہے لیکن جو بات تیرے بس میں ہے اور میرے بس سے باہر ہے اس میں تو مجھے گرفت نہ کر)

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس سے آپ نے اپنے دل اور دلی جذبات کی طرف اشارہ کیا تھا۔ محمد بن بکر نے ہمیں روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن یونس نے، انھیں عبدالرحمن یعنی ابن ابی الزناد نے ہشام بن عروہ سے، انھوں نے اپنے والد سے کہ حضرت عائشہ نے عروہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔ بھلا بچہ! (عروہ حضرت اسماء کے بیٹے تھے جو حضرت عائشہ کی بہن تھیں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم باری مقرر کرنے کے سلسلے میں ہم میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دیتے تھے۔ یعنی شب ناشی کے سلسلے میں کوئی دن ایسا ہوگا جب آپ ہمارے پاس باری باری تشریف نہ لاتے۔ ہر زوجہ محترمہ کے قریب اگر بیٹھتے باتیں کرنے اور ہم بستر ہی نہ کرتے یہاں تک کہ اس زوجہ کے پاس پہنچ جاتے جس کی باری ہوتی اور پھر وہیں رات گزارنے۔

سودہ بنت زمعہ نے بڑھاپے کی عمر کو پہنچ کر یہ خیال کیا کہ کہیں آپ انھیں طلاق نہ دے دیں، اس خیال کے تحت انھوں نے آپ سے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! میں اپنی باری عائشہ کو دیتی ہوں۔ چنانچہ آپ نے ان کی یہ بات قبول کر لی۔ حضرت عائشہ نے مزید کہا۔ سارا خیال ہے کہ اسی سلسلے میں نیز اس جیسی دیگر صورتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے آیت (وَرَبُّكَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) اور اگر کوئی عورت اپنے شوہر کی طرف سے نفرت کا خطرہ محسوس کرے (نازل فرمائی۔

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی بیماری کے دوران ازواج مطہرات سے حضرت عائشہ کے پاس قیام کرنے کی اجازت طلب کی تھی، آپ کو اس کی اجازت مل گئی تھی۔

یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپ تمام ازواج مطہرات کے لیے باری مقرر کرتے تھے۔ یہ روایت ابو زین کی روایت سے زیادہ صحیح ہے جس میں ذکر ہے کہ آپ نے بعض ازواج کو اپنی ذات سے دور کر دیا تھا اور ان کے لیے باری مقرر نہیں کرتے تھے۔ ظاہر آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اعتقاد دیا گیا تھا کہ آپ ان میں سے جسے چاہیں دور رکھیں اور جسے

چاہیں قریب کر لیں۔ اس لیے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آپ نے حضرت سُوْدَہ کے سوا سب کو اپنی ذات سے قریب رکھنے کا فیصلہ کیا تھا۔ حضرت سُوْدَہ اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دینے پر رضامند ہو گئی تھیں۔

قول باری (وَمَنْ أَتَّبَعْتِ مَعَنَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ) کا تعلق — واللہ اعلم — ان ازواج کو قریب کرنے کے سلسلے سے ہے جنہیں آپ نے دور کر دیا تھا۔ اس آیت کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجازت دے دی کہ ان میں سے جیسے چاہیں الگ کر دیں اور جسے چاہیں قریب کر لیں اور الگ کرنے کے بعد جسے چاہیں دوبارہ قریب کر لیں۔

قول باری ہے (وَالَّذِي أَذْنَىٰ أَنْ تَقْرَأَ آيَاتِهِمْ) اس (انتظام میں زیادہ توفیق ہے کہ اس سے ان کی آنکھیں ٹھنڈی رہیں گی) یعنی — واللہ اعلم — آپ سے دور ہونے کے بعد جب انہیں اس بات کا علم ہو گا کہ آپ انہیں قریب کر سکتے ہیں اور ان کے لیے باری بھی مقرر کر سکتے ہیں تو اس سے انہیں سکون ہو گا اور ان کی آنکھیں ٹھنڈی رہیں گی۔ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ازواجِ مطہرات کے درمیان باری مقرر کرنا آپ پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ کو اختیار تھا کہ جس کے لیے چاہیں باری مقرر کر دیں اور جس کے لیے چاہیں مقرر نہ کریں۔

قول باری ہے (لَا يَحِلُّ لَكَ الْنِسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ) عورتوں کے بعد آپ کے لیے کوئی جائز نہیں اور نہ یہی کہ آپ ان عورتوں کی جگہ دوسری کر لیں (لیث نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ان خواتین کے بعد جن کا اوپر ذکر ہوا ہے کسی سے نکاح جائز نہیں خواہ وہ مسلمان ہو یا یہود یا نصرانیہ یا کافر۔

مجاہد سے قول باری (وَلَا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ) مگر ماں بھران کے سوا آپ کی نوٹدیاں ہوں) کی تفسیر میں مروی ہے کہ یہودیہ یا نصرانیہ کو ٹھنڈی سے ہم بستری کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ سعید نے قتادہ سے قول باری (لَا يَحِلُّ لَكَ الْنِسَاءُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو اختیار دیا اور انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کا انتخاب کر لیا تو اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان پر انحصار کرنے کا حکم دے دیا۔ یہ نو ازواجِ مطہرات تھیں جنہوں نے اللہ اور اس کے رسول نیز دارِ آخرت کو منتخب کر لیا تھا جس کا بھی یہی قول ہے۔

اس روایت کے علاوہ ایک اور روایت بھی ہے جسے اسرائیل نے سدی سے انہوں نے

عبداللہ بن شداد سے قول باری (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کو طلاق دے دیتے تو اس صورت میں آپ کے لیے دوسری عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہ ہوتا۔ اس آیت کے نزول کے بعد بھی آپ نے نکاح کیا تھا، جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس وقت آپ کے عقد میں نوادواج تھیں۔ پھر آپ نے حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان اور جویریہ بنت الحارث سے نکاح کیا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر ان خواتین کے سوا جو نزول آیت کے وقت آپ کے عقد میں تھیں تمام دوسری خواتین حرام کر دی گئی تھیں۔ ابن جریر کے علاوہ، انھوں نے عبید بن عمیر سے اور انھوں نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال تک آپ کے لیے عورتوں سے نکاح حلال رہا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ روایت اس بات کی موجب ہے کہ آیت منسوخ ہو چکی ہے۔ قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جو اس آیت کے نسخ کی موجب ہو اس لیے اس کا نسخ سنت کی بنا پر عمل میں آیا ہے۔

اس میں سنت کی بنا پر قرآن کے نسخ کی دلیل موجود ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ) خبر کی صورت میں ہے اور خبر کے لیے اس بات کا جواز نہیں ہوتا کہ اس کے خبر کے سلسلے سے منسوخ تسلیم کیا جائے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اگرچہ یہ خبر کی صورت میں ہے لیکن معنی کے لحاظ سے یہ نہیں ہے اور نہ ہی پر نسخ وارد ہونا جائز ہوتا ہے۔ اس کی حیثیت اس فقرے جیسی ہے۔ کہ تَتَزَوَّجُ بَعْدَ هُنَّ النِّسَاءُ (ان افواج کے بعد آپ دیگر عورتوں سے نکاح نہ کیجیے) اس لیے اس کا نسخ جائز ہے۔

قول باری ہے (وَلَوْ اَعْتَبَيْتُمْ حَسْبَهُمْ لَافْتَدَيْتُمْ بِرِجَالٍ لَّكُم مِّمَّا كَفَتْ اَيْدِيكُمْ) یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ اجنبی عورت کے چہرے پر نظر ڈالنے کا جواز ہے کیونکہ حسن کا بھلا لگنا اس وقت ہی ہو سکتا ہے جب اس کے چہرے پر نظر ڈال لی جلتے۔

عورتوں کو پردہ کرنے کے حکم کا بیان

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاءًا)۔ اے ایمان لانے والو! نبی کے گھروں میں مت جا یا کرو بجز اس وقت کے جب تمہیں کھانے کے لیے (آنے کی) اجازت دی جائے اور (وہاں جا کر) اس کی تیاری کے منتظر نہ ہو)

ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الیربع نے۔ انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے ابو عثمان سے، ان کا نام جعد بن دینار ہے، اور انھوں نے حضرت انس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت زینب سے غصہ کیا تو حضرت ام سلیم نے پتھر کے ایک چھوٹے سے برتن میں آپ کے لیے ہدیہ کے طور پر علوہ بھیجا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ باہر جا کر جو مسلمان بھی تمہیں ملے اسے میرے گھر بھیج دو۔ میں نے ایسا ہی کیا۔ لوگ آتے رہے اور کھانے کے بعد باہر چلے جاتے رہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ہاتھ رکھ کر دعا مانگی تھی اور اللہ نے جو کچھ چاہا تمہارا آپ نے اس پر پڑھا تھا۔ اس دن مجھے بھی بولنا لگیا میں اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بھیجا گیا جتنے لوگ آئے تھے سب نے سیر ہو کر کھایا تھا۔ آنے والے لوگوں میں سے کچھ لوگ وہیں ٹھہر گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دیر تک باتیں کرتے رہے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

بشر بن المفصل نے حمید الطویل سے اور انھوں نے حضرت انس سے حضرت زینب کے ساتھ شبِ عروسی گزارنے کا واقعہ بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کا انتظام تھا۔ آپ کا طریقہ یہ تھا کہ شبِ عروسی کی جب صبح ہوتی تو امہات المؤمنین کے مجروں پر سے آپ گزرنے انھیں سلام کہتے وہ بھی جواب میں سلام کہتیں۔ آپ ان کے لیے دعا کرتے وہ بھی آپ کے لیے دعا کرتیں۔ ولیمہ کھا کر

لوگ جب فارغ ہو گئے اور اپنے اپنے گھر کی طرف واپس ہونے لگے تو گھر کے کونے سے آپ کی نظر دو آدمیوں پر پڑی جو کسی بحث میں مصروف تھے، اس وقت میں بھی آپ کے ہمراہ تھا۔ یہ دیکھ کر آپ واپس مڑنے لگے۔ جب ان دونوں نے آپ کو واپس جاتے ہوئے دیکھا تو فوراً اٹھ کر گھر سے نکل گئے۔ جب آپ کو ان کے چلے جانے کی اطلاع مل گئی تو آپ واپس ہو کر گھر میں داخل ہو گئے اور پردہ لٹکا لیسے اور پھر پردے کی آیت نازل ہوئی۔

حماد بن زید نے اسلم العلوی سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ جب پردے کی آیت نازل ہوئی تو میں آپ کے گھر پر آیا اور حسب معمول گھر کے اندر جانے لگا۔ اتنے میں آپ نے آواز دی: "انس پیچھے جاؤ۔"

ابو بکر جعاف کہتے ہیں کہ اس آیت میں کئی احکام موجود ہیں۔ ایک تو یہ کہ اجازت کے بغیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں داخل ہونے کی ممانعت نیز یہ کہ جب انھیں کھانے کے لیے بلا یا جائے تو وہاں پہلے سے پہنچ کر کھانا نیا نہ ہونے کے انتظار میں بیٹھے نہ رہیں۔ پھر جب کھانے سے فارغ ہو جائیں تو وہاں بیٹھ کر باتوں کا سلسلہ نہ شروع کر دیں۔

مجاہد سے (عَبْرُكَ نَاطِلِيْنَ اِنَّهَا) کی تفسیر میں منقول ہے کہ کھانا تیار ہونے کے وقت کے انتظار میں نہ رہیں۔ اور کھانے سے فراغت کے بعد گفتگو کا کوئی سلسلہ نہ شروع کریں بھجاک کا قول ہے کہ آیت میں (اِنَّهَا) کے معنی کھانا تیار ہو جانے کے ہیں۔

قول باری ہے (وَ اِذَا سَأَلَكَ مُؤْمِنٌ مِّنْ اَعْمَارِكَ سَلُوْهُنَّ مِنْ دُوَارِ حِجَابٍ) اور جب تم ان (رسول کی ازواج) سے کوئی چیز مانگو تو ان سے پردے کے باہر سے مانگا کرو) یہ آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات پر نظر ڈالنے کی ممانعت پر مشتمل ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان ہوا ہے کہ یہ چیز ان کے دلوں کے لیے نیز ازواج مطہرات کے دلوں کے لیے زیادہ پاکیزگی کا باعث ہے۔ کیونکہ نظر پڑنے سے بعض دفعہ میلان اور شہوت کا خدشہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس بنا پر پردہ کا حکم واجب کر کے اس چیز کی بڑکاش دی۔

تور باری ہے (وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُدْرِكُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَاَنْ تَكُوْنُوْا اَزْوَاجًا مِنْ بَعْدِهَا اَبَدًا) اور تمہیں یہ جواز نہیں کہ تم اللہ کے رسول کو کسی طرح بھی تکلیف پہنچاؤ اور نہ یہ کہ آپ کے بعد آپ کی بیویوں سے کبھی بھی نکاح کرو)

اس سے داد وہ احکامات ہیں جو آیت میں بیان کیے گئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

گھر میں داخل ہونے کے لیے اجازت حاصل کرنا واجب ہے، کھانا کھانے کے بعد وہاں بیٹھ کر گفتگو و طوالت دینے کی ممانعت ہے۔ نیز ازواج مطہرات اور لوگوں کے درمیان پردہ ضروری ہے۔ اس حکم کا نزول اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے لیکن اس کا مفہوم عام ہے جو آپ کے ساتھ تمام مسلمانوں کو بھی شامل ہے کیونکہ آپ کی اتباع اور اقتداء کا حکم دیا گیا ہے لہذا یہ کہ کسی حکم کا تعلق صرف آپ کی ذات کے ساتھ ہو اور اس حکم میں امت کو شریک نہ کیا گیا ہو۔

معمرنے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے یہ کہا تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو جائے گا تو میں حضرت عائشہؓ سے نکاح کروں گا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیت نازل فرمائی۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قتادہ نے جو بات بیان کی ہے وہ بھی آیت کے مضمون کا ایک پہلو ہے عیسیٰ بن یونس نے ابواسحق سے، انھوں نے صلۃ بن زفر سے اور انھوں نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ جنت میں بھی میری بیوی رہو تو وہاں بھی ہم ایک ہی مکان میں رہیں تو میرے مرنے کے بعد کسی سے نکاح نہ کرنا کیونکہ عورت اپنے آخری خاوند کے ساتھ ہوگی۔ اسی سے اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج پر آپ کے بعد نکاح کرنا حرام کر دیا ہے۔

حمید الطویل نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ نے آپ سے پوچھا کہ ایک عورت کے بعض دفعہ دو خاوند ہوتے ہیں۔ مرنے کے بعد سب جنت میں چلے جاتے ہیں۔ اس صورت میں یہ عورت کس خاوند کو ملے گی۔ آپ نے جواب دیا۔ ام حبیبہ! اس خاوند کو جس نے دنیا میں اس کے ساتھ حسن معاشرت کا زیادہ مظاہرہ کیا تھا اور اس کے ساتھ زیادہ خوش خلقی سے پیش آیا تھا۔ یہ عورت اس کی بیوی بنے گی۔ ام حبیبہ! ایسا شخص اپنے حسن اخلاق کی بنا پر دنیا اور آخرت کی بھلائیوں سمیٹ لے جائے گا۔

قول باری ہے (الْأَجْحَاحُ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَاؤِهِمْ) ان (رسول کی ازواج) پر کوئی گناہ نہیں (سلطنت میں) اپنے باپوں کے، اپنے بیٹوں کے) تا آخر آیت۔ قتادہ کا قول ہے کہ آیت میں مذکورہ افراد سے ازواج مطہرات کو کنارہ کش نہ رہنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ازواج مطہرات کے محرم کشتہ داروں اور ملنے جلنے والی

خواتین کا ذکر کیا ہے۔ ان خواتین سے — واللہ اعلم — آزاد عورتیں مراد ہیں (وَلَا مَمْلُوكَاتٍ اِیْسًا لَهُنَّ) اور نہ اپنی لونڈیوں کے) اس سے نوٹ دیاں مراد ہیں۔ کیونکہ عورتوں پر نظر ڈالنے کی اجازت کی جو صورتیں ہیں ان میں غلام اور لونڈی دونوں کا حکم یکساں ہے۔

صلوٰۃ کا مفہوم نسبت کے لحاظ سے ہے

قول باری ہے (اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا اَسْلَبِیْکُمْ اَبَیْ شَاکِ اللّٰہ اور اس کے فرشتے نبی پر رحمت بھیجتے ہیں اے ایمان والو! تم بھی آپ پر رحمت بھیجی کرو اور خوب سلام بھیجی کرو) اللہ کی طرف سے صلوٰۃ کے معنی رحمت کے ہیں اور بندوں کی طرف سے دعا کے ہیں۔ اس پر پہلے بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

ابوالعالیہ سے مروی ہے کہ اللہ اور اس کے فرشتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ پر اللہ تعالیٰ فرشتوں کے سامنے رحمت بھیجتا ہے اور فرشتے آپ کے لیے رحمت کی دعائیں کرتے ہیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس قول سے ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں کو آگاہ کرتا ہے کہ وہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت بھیج رہا ہے اور ان پر اپنی نعمت تمام کر رہا ہے۔ فرشتوں کے سامنے اللہ کی طرف سے آپ پر صلوٰۃ بھیجنے کا یہی مفہوم ہے۔

حسن سے قول باری (هُیَا الَّذِیْ تُصَلِّیْ عَلَیْکُمْ وَمَلَائِکَتُہٗ) کی تفسیر میں مروی ہے کہ نبی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا تھا کہ آیا تمہارا رب نماز پڑھتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو اس سوال سے بڑا دکھ ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو وحی بھیج کر یہ حکم دیا کہ ان سے کہہ دو کہ میں نماز پڑھتا ہوں اور میری نماز میری وہ رحمت ہے جو میرے غضب پر سبقت لے گئی ہے۔

درود کا وجوب

قول باری ہے (اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا اَسْلَبِیْکُمْ) آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے پر متشتم ہے۔ ظاہر آیت وجوب کا منقضی ہے ہمارے نزدیک یہ فرض ہے۔ ایک دفعہ جب انسان نماز یا غیر نماز میں اس کی ادائیگی کر لے گا تو فرض ادا ہو جائے گا۔

اس کی مثال کافرانہ توحید اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق جیسی ہے کہ اگر انسان اپنی

نزدگی ہیں ایک دفعہ ان کی ادائیگی کرے تو فرض ادا ہو جائے گا۔ امام شافعی کا خیال ہے کہ نماز میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا فرض ہے۔

”تاہم جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے امام شافعی سے پہلے کسی اہل علم نے یہ بات نہیں کہی۔ امام شافعی کی یہ بات ان آثار و روایات کے خلاف بھی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں درود پڑھنے کے سلسلے میں منقول ہیں۔

ایک روایت حضرت ابن مسعود سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں تشہد کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا تھا (إِذَا كُنْتَ هَذَا وَقُلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَوَاتُكَ) جب تم یہ کہو گے کہ یہ نماز تو تمھاری نماز مکمل ہو جائے گی (آپ نے مزید فرمایا تھا) (فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ) پھر اگر تم قیام کرنا چاہو تو قیام کر لو (پھر آپ نے فرمایا) (ثُمَّ اخْرُجْ مِنَ الْمَسْجِدِ) پھر بائیرہ ترین کلام میں سے جو پڑھنا چاہو اس کا انتخاب کر لو۔

حضرت ابن عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (إِذَا رَفَعَ الرَّجُلُ رَأْسَهُ مِنْ آخِرِ سَجْدَةٍ وَقَعْدًا فَاحْدَثْ قِيلَ إِنَّ يَسْلُو فَقَدْ تَمَّتْ صَلَوتُهُ۔ جب نمازی آخری سجدے سے اپنا سر اٹھا کر قعدہ کرے اور سلام پھیرنے سے پہلے اسے حدیث لا ینحی ہو جائے تو اس کی نماز مکمل ہو جائے گی)۔

معاذ بن ابراہیم السلمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (إِنْ صَلَوَاتُكَ هَذِهِ لَا يَصْلُحُ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ أَنْهَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) ہماری یہ نماز ایسی ہے کہ اس میں کلام الناس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس میں تو تسبیح و تہلیل اور قرآن کی تلاوت ہوتی ہے) اس روایت میں آپ نے درود کا ذکر نہیں کیا۔ ہم نے مختصر الھماوی میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

قول باری ہے (وَكُنْتُمْ أَشْهَدُ بِكُمْ) اس سے امام شافعی نے اصحاب نماز کے آخر میں سلام پڑھنے کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں۔ لیکن آیت میں ان کے قول پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں صلوٰۃ کا ذکر نہیں ہے اس کے متعلق بھی وہی حکم ہے جو آپ پر درود بھیجنے کے متعلق ہم نے بیان کیا ہے۔ امام شافعی کے اصحاب آیت سے تشہد کی فرضیت پر بھی استدلال کرتے ہیں کیونکہ نماز کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجا جاتا ہے۔ لیکن ان کے اس مسلک پر بھی آیت میں کوئی دلالت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

بلکہ یہاں یہ احتمال ہے اللہ تعالیٰ نے اس فقرے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے امر کی تاکید کا ارادہ فرمایا ہے یعنی لوگ درود کے سلسلے میں اللہ کے حکم کے آگے تسلیم ختم کر دیں جس طرح یہ قول باری ہے **لَا يَجِدُ ذَا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْئَلُوكَ الْإِسْلَامَ** بھروسہ آپ کے فیصلے سے اپنے دل میں تنگی محسوس نہ کریں اور پوری طرح اسے تسلیم کر لیں) ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے نام کا ذکر کیا ہے اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا ہے لیکن اپنی ذات کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر سے الگ کر کے کیا ہے اور ایک کنایہ کے تحت دونوں اعمال کو اکٹھا نہیں کیا ہے مثلاً یہ قول باری ہے **(وَاللَّهُ وَكُتُوبُهُ أَحَقُّ أَنْ تَرْضَوْهُ اللَّهُ)** اور اس کا رسول اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ تم انہیں راضی کرو یہاں ”ان تَرْضَوْهُ“ نہیں فرمایا اس لیے کہ اللہ کا نام اور اللہ کے سوا کسی اور کا نام ایک کنایہ کے تحت جمع نہیں ہو سکتے۔

ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تقریر کرنے لگا۔ اس نے دوران تقریر کہا ”**مَنْ بَطَعَ اللَّهُ دَرَسِيْلَهُ فَقَدْ دَرَسَتْهُ مِنْ يَعْصِيْهِمَا فَقَدْ غَوَىٰ**“ آپ نے اسے ٹوک دیا اور فرمایا ”بس کرو آج تم بہت بُرے خطیب ثابت ہوئے“ اس نے ”يَعْصِيْهِمَا“ کہا تھا یعنی اللہ اور رسول دونوں کا ایک کنایہ کے تحت ذکر کیا تھا اس لیے آپ نے اسے روک دیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ ارشاد باری ہے **(وَاللَّهُ وَكُتُوبُهُ أَحَقُّ أَنْ تَرْضَوْهُ اللَّهُ)** اللہ تعالیٰ نے اپنا نام اور تمہارے شتوں کا نام ایک ضمیر میں جمع کر دیے ہیں تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے دونوں کو ایسے کنایہ کے تحت جمع کرنے کا انکار کیا ہے جو ان دونوں کے لیے اسم بنتا ہو مثلاً ہاء جو اسم کے لیے کنایہ ہے لیکن اگر فعل ہو جو نہ اسم ہوتا ہے اور اسم سے کنایہ بلکہ اس میں ضمیر ہوتی ہے تو ایسی صہرت میں کوئی اتناغ نہیں ہوتا۔

درج بالا آیت کے متعلق ایک قول یہ بھی ہے کہ قول باری **(يُصَلُّونَ)** ملائکہ کے لیے ضمیر ہے اللہ کے اسم کے لیے نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ کی صلوة کا مفہوم معنی کی جہت سے سمجھ میں آ جاتا ہے جس طرح یہ قول باری ہے **(الْقَضَا إِلَيْهَا تَجَارَتُكِي)** طرف دھڑ پڑتے ہیں) اس میں کنایہ کو تجارت کی طرف راجع کیا گیا ہے **(فَقَطْلُ كُتُبِهَا)** کی طرف راجع نہیں کیا گیا ہے حالانکہ تجارت کے ساتھ اس کا ذکر بھی موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معنی کی جہت سے لہو کا مفہوم خود بخود سمجھ میں آ رہا ہے۔

اسی طرح یہ قول باری ہے (وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّبِعُونَ سَبِيلَ اللَّهِ) جو لوگ سونا چاندی خزانہ کے طور پر رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، یہاں جس کما یہ کا ذکر ہوا ہے وہ فقہ یعنی چاندی کی طرف راجع ہے۔ سونے کا مفہوم معنی کی جہنت سے خود بخود سمجھ میں آ رہا ہے۔

قول باری ہے (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ) جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچاتے ہیں، یعنی جو لوگ اللہ کے دوستوں اور اس کے رسول کو ایذا پہنچاتے ہیں۔ کیونکہ اللہ کی ذات کو ایذا لاحق ہونا ناممکن نہیں ہے اس لیے مجازی طور پر اس کا اطلاق ہوا ہے کیونکہ فی طبع کو یہ بات خود بخود سمجھ میں آ جاتی ہے جس طرح یہ قول باری ہے (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ) یعنی گاؤں والوں سے لپٹ چھو۔

قول باری ہے (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيًا ظَاهِرًا) جو لوگ ایمان والوں اور ایمان والیوں کو ایذا پہنچاتے ہیں بغیر اس کے کہ انھوں نے کچھ کیا ہو، ایک قول کے مطابق یہاں وہ لوگ مراد ہیں جن کا ذکر پہلی آیت میں اضمار کے طور پر ہوا ہے یعنی اللہ کے دوست اضمار کے بعد اللہ تعالیٰ نے اظہار یعنی اسم کی صورت میں ان کا ذکر کر دیا اور یہ بتا دیا کہ یہی لوگ پہلی آیت میں مراد ہیں۔ اور یہ خبر دی کہ انھیں ایذا پہنچانے والے لوگ بہتان اور گناہوں کا بوجھ اپنے اوپر لا دیتے ہیں اور اسی بنا پر وہ اس عذاب اور لعنت کے مستحق قرار پاتے ہیں جن کا پہلی آیت میں ذکر ہوا ہے۔

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِطِهِنَّ) اے نبی! آپ اپنی بیویوں، بیٹیوں اور ایمان والوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی چادریں اپنے اوپر لٹھوڑی سی نیچی کر لیا کریں)

حضرت عبداللہ سے مروی ہے کہ جلیاب چادر کو کہتے ہیں۔ ابن ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ چادریں اوڑھ لیا کریں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حواثر یعنی آزاد خواتین ہیں نوٹدیاں نہیں ہیں اور اس طرح کوئی آوارہ منش انسان ان سے کوئی تعرض نہ کر سکے۔ محمد بن سیرین نے عیدہ سے روایت کی ہے کہ چادر لپیٹ لیں اور ایک آنکھ کھلی رکھیں۔

ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی ہے۔ انھیں حسن بن ابی ربيع نے انھیں عبدالرزاق نے، انھیں محمد بن حسن سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مدینہ میں فلاں فلاں نام کی چند نوٹدیاں تھیں

جب وہ باہر نکلتیں تو نادان لوگ انہیں چھیڑتے اور ایذا پہنچاتے۔ اگر کوئی آزاد یعنی شریف اور خاندانی عورت باہر نکلتی تو اسے نوڈی خیال کر کے اسے بھی چھیڑے اور تکلیف پہنچاتے۔ اللہ تعالیٰ نے یمن عورتوں کو حکم دیا کہ وہ اپنے اوپر پڑی ہوئی چادریں ذرا نیچی رکھیں۔ اس سے وہ جلد پہچان لی جائیں کہ یہ نوڈیاں نہیں ہیں بلکہ آزاد خواتین ہیں اور پھر انہیں سستانے کی کوئی ہمت نہ کرنا۔

حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد کا قول ہے کہ جوہ یعنی آزاد عورت جب باہر نکلتے تو وہ اپنی پیشانی اور سر ڈھانپ کر رکھے۔ یہ ہیئت نوڈیوں کی ہیئت کے خلاف تھی جو اپنی پیشانی اور سر کھلا رکھتی تھیں۔ ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انہیں حسن نے، انہیں عبد الرزاق نے، انہیں معمر نے ابو خثیمہ سے، انہوں نے صفیہ بنت شیبہ سے اور انہوں نے حضرت ام سلمہ سے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو انصار کی کچھ خواتین باہر نکلیں۔ انہوں نے اپنے سروں پر سیاہ کپڑے باندھ رکھے تھے اور یوں معلوم ہوتا تھا کہ ان کے سروں پر کوٹے بیٹھے ہیں۔

ابو بکرؓ بیاہل کہتے ہیں کہ اس آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ جو ان عورت کو اجنبی مردوں سے اپنا چہرہ چھپانے رکھنے کا حکم ہے۔ نیز باہر نکلنے کی صورت میں پردہ کرنے اور پاکبازی ظاہر کرنے کا حکم ہے تاہم مشکوک لوگوں کے دلوں میں ان کے متعلق کوئی غلط آرزو پیدا نہ ہو سکے۔ اس میں دلالت بھی موجود ہے کہ نوڈی کو اپنا چہرہ اور اپنے بال چھپانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قول باری (وَسَاءِ الْمَوَدَّاتِ) سے ظاہر آزاد خواتین مراد ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں اسی طرح کی روایت ہے تاکہ ان کی ہیئت نوڈیوں کی ہیئت سے مختلف ہو جائے جنہیں اپنا سر اور چہرہ چھپانے کا حکم نہیں ہے۔ اس طرح پردے کو آزاد خاتون اور نوڈی کے درمیان فرق اور شناخت کا ذریعہ بنا دیا گیا۔ حضرت عمرؓ کے متعلق مروی ہے کہ آپؐ نوڈیوں کو ڈانٹ کر کہتے کہ اپنا سر کھلا رکھو اور آزاد خواتین کی مشابہت اختیار نہ کرو۔

قول باری ہے (لَئِنْ لَّمْ يَكْفِ يَنْتَهِ الْمَنَافِقُونَ كَالَّذِينَ فِي خَلْقِهِمْ مَوْضِعٌ وَاصٌّ وَاصٌّ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغَوِّيَنَّكُم بِهٖمْ) اگر منافقین اور وہ لوگ باز نہ آئے جن کے دلوں میں روگ ہے اور جو مدینہ میں افواہیں اٹھایا کرتے ہیں تو ہم ضرور آپؐ کو ان پر مسلط کر دیں گے)

ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انہیں حسن نے، انہیں عبد الرزاق نے معمر سے، انہوں نے قتادہ سے کہ منافقین میں سے کچھ لوگوں نے اپنے نفاق کے اظہار کا ارادہ کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ قتادہ نے (لَنُغَوِّيَنَّكُم) کے معنی (لنحوشنك) ہم آپؐ کو ابھار دیں گے) بیان

کیے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے۔ ہم آپ کو ان پر مسلط کر دیں گے اور پھر یہ لوگ مدینہ کے اندر آپ کے پیروں میں نہیں رہ سکیں گے مگر بہت کم مدت کے لیے یعنی انھیں مدینہ سے جلا وطن کر دیا جائے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ مسلمانوں کے خلاف افواہیں پھیلائیے اور ان افواہوں کے ذریعے انھیں پریشان کرنے اور انہیں بچانے کی سزا تعزیر ہے۔ اور اگر افواہیں پھیلائیے اے اس کے باوجود بھی اپنی حرکتوں سے باز نہ آئیں تو انھیں جلا وطن کر دیا جائے۔ منافقین اور دین میں بے رست نہ رکھنے والوں کا ایک ٹولہ تھا جو دل کے روگ میں مبتلا تھا یعنی وہ ضعیف ایمان یقین کی بیماری میں مبتلا تھے۔ ان کا کام یہ تھا کہ مشرکین اور کفار کے جمع ہو جانے کی افواہیں اٹھایا کرتے تھے، اور یہ کہتے پھرتے کہ وہ لوگ مسلمانوں کے مقابلہ کے لیے چل پڑے ہیں۔ اس طرح وہ مسلمانوں کے سامنے مشرکین کی طاقت و قوت کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتے اور انھیں ہراساں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق یہ آیت نازل فرما کر واضح کر دیا کہ اگر یہ لوگ باز نہ آئیں تو جلا وطنی اور قتل کے سزاوار ہوں گے۔

سانحہ ہی یہ بھی بتا دیا کہ یہی اللہ کی سنت ہے۔ یعنی یہی وہ طریقہ ہے جس کی پیروی اور نردم کا حکم دیا گیا ہے۔ قول باری (وَلَوْ تَحِبَّاهُ لَفَرَّخْتَهُ مِنَ الدِّينِ لَوْدِيكَ) اور آپ اللہ کے دستوں میں بدل نہ پائیں گے۔ یعنی — واللہ اعلم — کسی شخص کے اندر اللہ کے دستور اور اس کے طریقے کو بدل جانے اور اسے باطل کر دینے کی ہمت و طاقت نہیں ہے۔

سُورَةُ سَبَاءٍ

قول باری ہے (اعْمَلُوا الْاِحْسَانَ) اے داؤد کے خاندان والو! تم شکر میں نیک کام کرو عطا میں یسا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ منبر پر اس آیت کی تلاوت کی اور پھر فرمایا ثلاث من اوتیہن فقد اوتی مثل ما اوتی آل داؤد العدل فی النضب والمرضا وانقصد فی الغنی والفقر وحشیۃ اللہ فی السوء والمعلانیۃ - تین باتیں جسے عطا ہو گئیں اسے گویا وہ کچھ عطا ہو گیا جو داؤد علیہ السلام کے خاندان والوں کو عطا ہوا تھا۔ غضب اور رضا دونوں حالتوں میں انصاف کرنا، فقر و غنی میں میا نہ روی اختیار کرنا اور کھلے بندوں میں سے چھپے بندوں اللہ سے ڈرتے رہنا۔

اسلام میں مصوری کی ممانعت

قول باری ہے اَعْمَلُوا لَكُمْ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ ذَاتِ ثَمَرٍ ذَلِيل۔ سلیمان کے لیے وہ وہ چیزیں بنادیتے جو انھیں ہونا منظور ہوئیں مثلاً بڑی عمارتیں اور محبسے) آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس زمانے میں تعداد پر اور محبسے بنانے کی اجازت تھی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں اس کی ممانعت ہے۔ آپ صریحاً ہے (لَا يَدْخُلُ الْمَلَأُكَةُ بَيْتًا فِيهِ صَوْلَاتُ خَيْرٍ كَثُرَ فِي تَصْوِيرِهَا) اس میں خمر شے داخل نہیں ہونے) نیز ارشاد ہے (مَنْ صَوَّرَ صُورًا كَلَفَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَنْ يَحْيِيَهَا وَلَا خَالِدًا) جس شخص نے کوئی تصویر بنائی ہو اسے قیامت کے دن مجبور کیا جائے گا کہ اس میں زندگی پیدا کر دے ورنہ جہنم میں چلے۔

یہاں شاد ہے (لعنہ اللہ المصومین۔ اللہ نے تصویریں اور مجسمے بنانے والوں پر لعنت بھیجی ہے) اس میں ایک قول بھی ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے کسی میں اس کی شعیبہ بناتا ہو وہ یہاں مراد ہے۔

سُورَةُ فَطٰرٍ

اگر نمازی کے آگے سے کتا، گدھا گزر جائے تو نماز قطع نہیں ہوتی

عکرمہ نے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سامنے ذکر ہوا کہ اگر نمازی کے آگے سے کتا یا گدھا گزر جائے تو وہ اس کی نماز کو قطع کر دیتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے یہ سن کر آیت تلاوت کی (اَلَيْسَ بِضَعْدٍ اَلْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) اسی کی طرف اچھا کلام بلند ہوتا ہے اور عمل صالح اس کو بلند کرتا ہے (اور فرمایا)۔ اسے کون سی چیز قطع کر سکتی ہے؟ سالم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ پاکیزہ کلام کو عمل صالح بلند کرتا ہے۔

حانت نہ ہونے کی صورتیں

قول باری ہے (وَمِنْ كُلِّ تَاكُوفٍ لَّحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا) اور ہم ایک سے تم نماز گوشت کھاتے ہو اور زبور نکالتے ہو جسے تم پہنتے ہو (حلیہ سے یہاں موتی اور وہ چیزیں مراد ہیں جو سمندر سے نکالی جاتی ہیں اور بطور زیور انھیں پہنا جاتا ہے اگر کوئی عورت زبور نہ پہننے کی قسم کھائے تو اس قسم کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ تنہا موتی زبور نہیں کہلاتے جب تک ان کے ساتھ سونا نہ ہو۔ کیونکہ قول باری ہے (وَمِمَّا يُؤْتَلَفُ فِي الْإِنْسَانِ أُتْلَفُ فِي السَّارِ أَيْتَعَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ) اور جن چیزوں کو زبور یا (اور) اسباب بنانے کی غرض سے آگ کے اندر تپاتے ہیں (یہ بات سونے میں ہوتی ہے موتی میں نہیں ہوتی کیونکہ موتی کو آگ میں گھلایا نہیں جاتا۔

قول باری (حَلِيَّةٌ تَلْبَسُونَهَا) میں اسے پہننے کی صورت میں زبور کہا گیا ہے۔ غادۃ تنہا موتی زیب تن نہیں کیے جاتے۔ بلکہ سونے کے ساتھ انھیں پہنا جاتا ہے۔ تاہم قرآن میں موتی بھی حلیہ کے لفظ کا اطلاق اس امر کا موجب نہیں ہے کہ مذکورہ قسم کو اس پر محمول کیا جائے۔ اس کی دیسل

قول باری (تَاْكُلُوْنَ لَحْمًا طَيِّبًا) ہے۔ یہاں چھٹی مراد ہے۔
اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھا لیتا ہے اور پھر پھیلی کھا لیتا ہے تو وہ عانت نہیں کھاتا
ہے۔ اسی طرح قول باری (وَجَعَلِ الشَّمْسُ سَدًا) اور اس نے سورج کو چراغ بنایا ہے۔ جو
شخص چراغ کی روشنی میں نہ بیٹھنے کی قسم کھالے اور پھر دھوپ میں بیٹھ جائے وہ عانت نہیں ہوگا۔

علم خشیت اللہ پیدا کرتا ہے

قول باری ہے (اَتَمَّكَ يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) اللہ سے ڈرتے بس وہی بندے
ہیں جو علم والے ہیں) آیت میں علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے نیز یہ کہ علم کے ذریعے اللہ کی خشیت اور
تقویٰ تک رسائی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جو شخص اللہ کی توحید اور اس کے عدل کی معرفت حاصل کر
لیتا ہے اس کی یہ معرفت اسے خشیت اور تقویٰ تک پہنچا دیتی ہے۔ کیونکہ جو شخص اللہ کی توحید، اس
کے عدل اور کائنات کی تخلیق میں اس کے مقصد سے تآثرنا ہو وہ تو اللہ سے ڈرتا ہے اور نہ ہی
اس کے دل میں تقویٰ یعنی خوف خدا پیدا ہوتا ہے۔

ایک اور آیت میں ارشاد ہے (يَتَوَقَّعُ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اٰتَوْا الْعِلْمَ
ذِكْرًا) اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو تم میں سے ایمان لے آئے اور ان لوگوں کو جنہیں علم کی دولت دی
گئی کئی درجے بلند کرتا ہے) نیز ارشاد ہے (اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اُولٰٓئِكَ
هُمْ خَيْرٌ اَلْبَرِيَّةِ) جو لوگ ایمان لے آئے اور انہوں نے عملِ صالح کیسے ہی لوگ بہترین مخلوق میں
تاقول باری (اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْا غَفُوْرًا) یہ سب باتیں اس شخص کے لیے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتا
ہے) اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ بہترین مخلوق وہ لوگ ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔

آیت زیر بحث میں یہ خبر دی کہ علم والے لوگ ہی اللہ سے ڈرتے ہیں۔ ان دونوں آیتوں کے
مجموعی مفہوم سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اللہ کی معرفت رکھنے والے لوگ ہی بہترین مخلوق ہیں اگرچہ
معرفت الہی کے لحاظ سے ان کے آگے کئی طبقات ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے معرفت الہی رکھنے والے
اہل علم کی جو خشیت باری کی صفت سے متصف ہونے میں مزید توصیف کرتے ہوئے فرمایا (اِنَّ
الَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ كِتٰبَ اللّٰهِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآَنَفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَعَلٰنِيَةً
يَبْذُرُوْنَ تِجَارَةً كِىْ تَبْزُرَ) جو لوگ کتاب اللہ کی تلاوت کرتے رہتے ہیں اور نماز کی پابندی
رکھتے ہیں اور جو کچھ ہم نے دیا ہے اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتے ہیں وہ ایسی تجارت کی

اس نگائے ہوئے میں جو کبھی ماند نہ پڑے گی)

یہ بات ان لوگوں کی توصیف میں بیان کی گئی ہے جو اللہ سے ڈرنے والے اور اپنے علم کے مطابق عمل کرنے والے ہیں۔ ایک اور آیت میں اس شخص کا ذکر ہوا ہے جو اپنے علم کے بموجب عمل سے گمراہ ہے۔

اِرْشَادُ هُوَادَ اَنْتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَا الَّذِي اَتَيْنَاكَ اَيَاتُنَا خَالَسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَادِيْنَ وَكَوْشِئْنَا لَكَ فَغْنَاكَ بِهَا وَلَكِنَّكَ اَحْكَدًا اِلَى الْاَرْضِ كَاتِبٍ هَؤُلَاءِ. اور ان لوگوں کو اس شخص کا حال پڑھ کر سنا میسے جس کو ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں پھر وہ ان سے بالکل نکل گیا اور شیطان اس کے پیچھے لگ گیا اور وہ گمراہوں میں داخل ہو گیا اور اگر ہم چاہتے تو اس کا مرتبان نشانوں کے ذریعے اوجھا کر دیتے لیکن وہ زمین کی طرف مائل ہو گیا اور اپنی خواہش نفسانی کی پیروی کرنے لگا)

یہ اس شخص کی کیفیت ہے جو عالم ہے لیکن بے عمل ہے جبکہ پہلی آیت عالم باعمل کی کیفیت میں بیان ہوئی ہے جس کے دل میں اللہ کا خوف ہوتا ہے۔ پہلے گروہ کے متعلق اللہ نے یہ خبر دی کہ انھیں اللہ کی طرف سے کیے گئے وعدے پر پورا بھروسہ ہے اور اپنے اعمال پر ثواب کا پورا یقین ہے کیونکہ قول باری ہے (يَذُوقُونَ ثَجَارَةً لِّئَلَّا يَذُوقُوا)

مومن کے غم جنت میں دور ہوں گے

قول باری ہے (الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ. اللہ کا شکر ہے جس نے ہمارے غم دور کر دیا) بعض سلف سے منقول ہے کہ مومن کی شان یہ ہے کہ وہ دنیا میں غمزدہ زندگی گزارے کیونکہ جب اہل ایمان جنت میں داخل ہوں گے تو اس وقت دنیاوی زندگی میں لاحق چیزیں الّا غم دور ہونے پر اس کا شکر ادا کریں گے۔

حضرت علیؓ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (الدنيا سجين الموتى الدنيا مومن کے لیے قید خانہ ہے) ایک زائد سے پوچھا گیا کہ زائد کو دوسروں کی چیزوں کی کیوں محتاجی ہوتی ہے؟ اس زائد نے جواب دیا۔ احتیاج کی وجہ یہ ہے کہ دنیا اہل ایمان کے لیے قید خانہ ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ جو شخص قید خانہ میں جوتا ہے وہ ان لوگوں سے مانگ کر کھاتا ہے جو اس سے باہر اور آزاد ہوتے ہیں۔

ہر ایک کی زندگی کا وقت اللہ نے مقرر کر رکھا ہے

قول باری ہے (وَمَا يُعْمِدُكُمْ مِنْ مَعْمِرَةٍ لَا يُفْقَضُ مِنْ عُمرِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ۔ اور نہ کسی کی عمر زیادہ کی جاتی ہے اور نہ کم کی جاتی ہے مگر یہ سب لوح محفوظ میں ہے) حسن اور ضحاک سے مروی ہے کہ کسی کی عمر نہ کم کی جاتی ہے اور نہ کسی اور شخص کی عمر میں اضافہ کیا جاتا ہے مگر یہ سب لوح محفوظ میں ہے۔ شعبی کا قول ہے کہ (لَا يُفْقَضُ مِنْ عُمرِهِ) کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص کی عمر میں ہر وقت ہر گھڑی جو کمی آتی جاتی ہے اس کا علم اللہ کو ہوتا ہے۔ "عمر اس مدت کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ اپنی ہر مخلوق کے لیے لکھ دیتا ہے اس لیے اوقات اور زمانے کے گزرنے کے ساتھ عمروں میں جو کمی آتی ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہوتا ہے۔

سمجھ داری کی عمر

قول باری ہے (أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَدَكَّرَ وَجَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ بُدٌّ۔ کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہ دی تھی کہ جس میں جس کو سمجھنا ہوتا سمجھ لیتا اور تمھارے پاس ڈولنے والا بھی پہنچا تھا) حضرت ابن عباسؓ اور مشرق سے روایت ہے کہ سمجھ کی جس عمر کا اللہ نے ذکر کیا ہے وہ چالیس برس کی عمر ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت کے مطابق نیز حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ یہ ساٹھ برس ہے۔

ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی انھیں الحسن بن الربیع نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے، انھوں نے کہا کہ مجھے بنو غفار کے ایک شخص نے سعید المقبری سے روایت سنائی۔ انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَقَدْ أَعَدَّ اللَّهُ عِبْدًا أَحْيَاءَ حَتَّىٰ بَلَغَ سِتِينَ أَوْ سَبْعِينَ سَنَةً لَقَدْ أَعَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ لَقَدْ أَعَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ۔ اللہ تعالیٰ نے جس بندے کو ساٹھ ستر سال تک زندہ رکھا ہو اس نے گویا اس کا عذر دو کر دیا، اس نے گویا اس کا عذر دو کر دیا) یعنی اس عمر میں پہنچ کر بھی اگر وہ خدا شناسی سے بے پیرہ رہ جائے تو اس کی کوئی معذرت قابل قبول نہیں ہوگی۔ ہمیں عبد اللہ نے روایت بیان کی، انھیں حسن نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے، انھوں نے ابوہریرہؓ سے، انھوں نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ وہ عمر جس میں اللہ تعالیٰ نے ابن آدم کا عذر دو کر دیا ہے ساٹھ برس کی عمر ہے۔ اسی اسناد سے مجاہد سے بھی اسی قسم کی روایت

ہے۔ قول باری (وَجَاءَكُمْ الْمُنَادِي) کی تفسیر میں ایک قول ہے کہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد ہے۔ ایک قول ہے کہ اس سے بڑھایا مراد ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں ندیر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات نیز وہ تمام دلائل مراد لینا درست ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی توحید، اپنے انبیاء کی تصدیق، اپنے وعدے اور وعید پر قائم کر رکھے ہیں نیز زندگی کے تمام مراحل میں بلوغت سے لے کر موت تک پیدا ہونے والے وہ جسمانی اور ذہنی تغیرات و تبدلات بھی جن میں انسان کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور یہ فطری طور پر اپنے اوقات میں رونما ہوتے چلے جاتے ہیں۔ عمر کے ایک ایک مرحلے میں ایک شخص نو عمر، پھر جوان ہوتا ہے پھر ادھیڑ عمر کو پہنچ کر بڑھاپے کی سرحد میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر ان مراحل میں بیماری، صحت نیز فقر و غنا اور خوشی غمی کے ادوار گزرتے ہیں۔

یہ خود اپنی ہیجہ معرفت الہی کے دلائل ہیں، علاوہ ان میں ہر شخص اپنی ذات سے باہر دوسروں پر مکررنے والے حوادث کا اور ان حوادث کے نزول میں ان کی بے بسی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یہ تمام باتیں بھی اسے اللہ کی ذات کی طرف دعوت دینے والی اور اس کی ذات سے ڈرنے والی ہوتی ہیں۔ جس طرح ارشاد ہے (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَكْنُوتِ السَّمُوتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ كَيْفَ كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) اور زمین میں (اللہ کی) بادشاہت نیز اللہ کی پیدا کردہ چیزوں کو نہیں دیکھا) اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اس کی پیدا کردہ تمام چیزوں میں اس کی ذات پر دلالت موجود ہے اور بندوں کو اس کی طرف لے جانے کا وسیلہ بھی موجود ہے۔

سُورَةُ الْاِنشَانِ

سورج کی روانی دلیل ربانی ہے

قول باری ہے (وَالشَّمْسُ كَجَوَارِي الْمُسْتَقَرِّ لَهَا) اور ایک نشانی سورج بھی ہے جو اپنے ٹھکانے کی طرف رواں دواں رہتا ہے۔

قیامت کی نشانیاں

ہیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الریح نے، انھیں معمر نے ابو اسحق سے انھوں نے و ہب بن جابر سے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ سورج طلوع ہوتا ہے اور انسان اس کا مشاہدہ کرتا ہے پھر ایک دن ایسا آئے گا کہ سورج غروب ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ اسے جب تک چاہے گا روکے رکھے گا پھر اسے حکم ہوگا کہ جہاں وہ غروب ہوا تھا وہیں سے پھر طلوع ہو جائے۔ وہ دن ایسا ہوگا کہ کوئی شخص کسی کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکے گا۔ یعنی قیامت کا دن اس موقع پر حضرت عمرؓ نے اس مضمون کی پوری آیت کی تلاوت کی۔ معمر کہتے ہیں کہ مجھے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت پہنچی ہے کہ جب وہ رات آجائے گی جس کی صبح سورج مغرب سے طلوع ہوگا تو تہجد گزار لوگ حسب معمول تہجد کے لیے اٹھیں گے، لیکن وہ تہجد پڑھتے پڑھتے اکتا جائیں گے اور رات ختم ہونے کو نہیں آئے گی پھر وہ سو جائیں گے پھر اٹھیں گے اور پھر تہجد پڑھتے پڑھتے اکتا جائیں گے۔ وہ اس طرح تین مرتبہ کریں گے لیکن رات اپنی جگہ باقی رہے گی، تاہم لٹھریے نظر آئیں گے حتیٰ کہ لوگ نیند سے اکتا کر اپنے گھروں سے نکل آئیں گے اور ایک دوسرے کی طرف چل پڑیں گے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس روایت کی روشنی میں قول باری (لَا تَسْتَقَرُّ لَهَا) کے معنی یہ ہوں گے کہ سورج اس رات کھڑا ہو جائے گا اور اس کی یومیہ رفتار رک جائے گی اور اس طرح اگلے

دن وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔ معمر کہتے ہیں مجھے یہ روایت بھی پہنچی ہے کہ قیامت کی پہلی اور آخری نشانی کے درمیان چھ ماہ کی مدت ہوگی۔

معمر سے پوچھا گیا کہ قیامت کی نشانیاں کون کونسی ہیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ قتادہ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ چھ چیزوں کے ظہور سے پہلے پہلے یونیکل کر سکتے ہو کر دو۔ سورج کے مغرب سے طلوع ہونے سے پہلے، دجال، دخان اور دابة اللہض کے نکلنے سے پہلے، فتنہ خاصہ سے پہلے اور فتنہ عامہ سے پہلے۔ ان سے پوچھا گیا آیا آپ کو معلوم ہے کہ ان میں سے کون سی نشانی سب سے پہلے آئے گی۔ انھوں نے کہا۔ سورج کا مغرب سے طلوع ہونا۔ سب سے پہلے وقوع پذیر ہوگا۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ مجھے یہ روایت پہنچی ہے کہ دجال کا خروج سب سے پہلے ہوگا۔

جب تک دنیا میں ایک بھی موحّد باقی ہے قیامت برپا نہ ہوگی

ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے ثابت البنانی سے، انھوں نے حضرت انس بن مالک سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تقدر الساعة على احد يقول لا اله الا الله قیامت کسی ایسے شخص پر نہیں آئے گی جو کلمہ توحید لا اله الا الله کہتا ہوگا (یعنی جب تک دنیا میں ایک موحّد بھی باقی رہے گا اس وقت تک قیامت نہیں آئے گی۔ قتادہ نے التفسیر میں روایت کی ہے کہ اگر ایک وقت تک کے لیے جس سے وہ یعنی سورج آگے نہیں جاسکتا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ سورج ایک ہی رفتار اور اس کی ایک ہی مقدار پر دوں دوں ہے اس رفتار اور مقدار میں فرق نہیں پڑتا۔ ایک قول کے مطابق اس قول باری کا مفہوم یہ ہے کہ سورج اپنے بعید ترین منزل پر پہنچ کر غروب ہوتا ہے۔

سورج اور چاند اپنے مدار میں گردش کرتے ہیں

قول باری ہے (وَالشَّمْسُ تَبْعِي كَهَا أَنْ تَدْرِكَ الْقَصَصَ) نہ آفتاب کی مجال ہے کہ چاند کو جا پکڑے (ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت کی ہے، انھیں حسن بن ابی المزیع نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے حسن سے اس قول باری کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ یہ بات شبہ ہلال میں ہوتی ہے۔

الوہکے جصاص کہتے ہیں کہ۔ واللہ اعلم۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ سورج چاند کو اس طرح نہیں پکڑتا کہ اسے اپنی شعاعوں سے ڈھانپ لے اور پھر وہ نظر نہ آئے کیونکہ سورج اور چاند دونوں مسخر یعنی تابع فرمان ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے جو ترتیب مقرر کر دی ہے اس پر چلنے پر مجبور ہیں۔ ان میں سے کسی کو اس ترتیب سے بٹھانے کی مجال نہیں ہے۔

الوصالح کا قول ہے کہ ان میں سے کوئی دوسرے کی روشنی کو پکڑ نہیں سکتا۔ ایک قول کے مطابق آفتاب کی مجال نہیں کہ وہ چاند کو جا پکڑے یہاں تک کہ سورج کی روشنی کی کمی چاند کی روشنی کی کمی کی طرح ہو جائے۔ ایک اور قول ہے کہ سورج اپنی رفتار کی سرعت کی بنا پر چاند کو نہیں پکڑ سکتا۔ ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی ہے، انھیں حسن بن ابی ربیع نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے، معمر نے کہا ہے کہ مجھے یہ روایت پہنچی ہے کہ عکرمہ کا قول ہے: "ان دونوں میں سے ہر ایک کی الگ حکمرانی ہے۔ چاند کے لیے رات کے وقت حکمرانی ہوتی ہے اور سورج کے لیے دن کے وقت۔ سورج رات کے وقت طلوع نہیں ہو سکتا اور نہ رات دن سے پہلے آ سکتی ہے یعنی جب رات ہوتی ہے تو ایسا نہیں ہو سکتا کہ دن آنے سے پہلے دوسری رات آجائے۔"

ہمینوں کی ابتدا دن سے نہیں رات سے ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہمینے کی ابتدا دن سے ہوتی ہے رات سے نہیں ہوتی کیونکہ قول باری ہے (وَلَا لَيْلٌ مِّنْ أَمْسٍ فَارِدْ) اور نہ رات دن سے پہلے آ سکتی ہے جب رات دن سے پہلے نہیں آ سکتی اور ان دونوں کا اجتماع بھی محال ہے تو اس سے یہ امر واجب ہو گیا کہ دن رات سے پہلے آئے اور اس طرح ہمینے کی ابتدا دن سے ہو رات سے نہ ہو۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت کی تاویل وہ نہیں ہے جو معتزہ نے اختیار کیا ہے بلکہ سلف سے جن اقوال کا پہلے ذکر کر چکے ہیں آیت کی تاویل ان میں سے ایک پر محمول ہو گئی۔ سلف میں سے کسی کا یہ قول نہیں ہے کہ ہمینے کی ابتدا دن سے ہوتی ہے۔ اس لیے اجماع کی بنیاد پر معتزہ کی یہ تاویل ساقط ہے۔

نیز قمری ہمینوں کے ساتھ احکام شرع کا تعلق ہے اور بلبل کا ظہور سب سے پہلے رات کے وقت ہوتا ہے۔ دن کی ابتدا کے ساتھ اس کا ظہور نہیں ہوتا۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ ہمینوں کی ابتدا بھی رات سے تسلیم کی جائے۔ اہل علم کے نزدیک اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ماہ رمضان

کی پہلی رات رمضان کا ہی حصہ ہوتی ہے اور ماہ شوال کی پہلی رات شوال کا حصہ ہوتی ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مہینوں کی ابتدا رات سے ہوتی ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ تراویح کی ابتدا رمضان کی پہلی رات سے ہو جاتی ہے۔

حضرت علیؓ اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (اذا كان اول ليلة من رمضان صعدت الشياطين فيہ جب رمضان کی پہلی رات آ جاتی ہے تو اسی رات شیاطین کو بکڑ دیا جاتا ہے) یہ تمام باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ مہینوں کی ابتدا رات سے ہوتی ہے۔ ہمارے اصحاب کا یہ قول ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے۔ ”اللہ کے لیے مجھ پر ایک مہینے کا اعتکاف لازم ہے“ وہ اعتکاف کی ابتداء رات سے کرے گا کیونکہ مہینوں کی ابتدا رات سے ہوتی ہے۔

گشتی نوح میں سوار کیا

قول باری ہے (وَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰتٰكُمْ لَنَا اٰذَنَآءَ تَسْمَعُوْنَ فِي الْفَلَاحِ الْمَشْحُوْنَ) اور ان کے لیے ایک نشانی یہ بھی ہے کہ ہم نے ان کی اولاد کو بھری ہوئی کشتی میں سوار کر لیا (ضحاک اور قتادہ سے مروی ہے کہ اس سے کشتی نوح مراد ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اولاد کی نسبت مخاطبین کی طرف کی گئی ہے اس لیے کہ مخاطبین بھی ان کی جنس میں سے ہیں گویا یوں فرمایا ”ذرية الناس“ (لوگوں کی اولاد)

قول باری ہے (وَاَوْخَفْنَا لَهْمُكُمْ مِنْ مِّثْلِهِ مَآيَسَ كُفُوْنَ) اور ہم نے ان کے لیے اسی کشتی جیسی چیزیں اور بھی پیدا کی ہیں جس پر یہ سوار ہوتے ہیں (حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے یعنی حضرت نوحؑ کی کشتی کے بعد دوسری کشتیاں۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت بھی ہے اور مجاہد سے بھی کہ اونٹ خشکی کے جہاز ہیں۔

جوانی کے بعد بڑھاپا لازمی ہے

قول باری ہے (وَمَنْ يُعْمَلْ لَا نَبِّئْكُمْ فِي الْخَلْقِ) اور ہم جس کی عمر (بہت زیادہ) کرتے ہیں اسے اس کی خلقت میں الٹا کر دیتے ہیں (قتادہ کا قول ہے۔ ہم اسے ہر مہینے میں بڑھاپے کی منزل پر پہنچا دیتے ہیں جس کی بنا پر اس کی حالت قوئی کی کمزوری اور بے خبری کے لحاظ سے بچے کی حالت کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ ہم اسے قوت و طاقت دینے

کے بعد کمزوری اور ضعف سے، نیز جسم کی فزہی کے بعد لاعزری سے اور ترقی و تازگی و نشاط کے بعد خشکی اور سستی سے دوچار کر دیتے ہیں

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس کی نظیر یہ قول باری ہے (وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤَدُّ إِلَى الْأَرْضِ الْعُمْدِ
اور زم میں سے وہ بھی ہیں جنہیں انکی عمر تک پہنچا دیا جاتا ہے) انتہائی بڑھاپے کی عمر کو انکی عمر اس سے
کہا گیا ہے کہ اس میں کمی کے بعد اضافے اور لاعلمی کے بعد علم کی طرف رجوع کرنے کی کوئی توقع اور
آس نہیں ہوتی جس طرح بچے کے بارے میں یہ توقعات ہوتی ہیں کہ ابھی اگرچہ وہ کمزور ہے لیکن اس
کے جسم میں قوت آجائے گی اور ابھی اگرچہ اسے کچھ خبر نہیں لیکن آگے چل کر باخبر ہو جائے گا۔ اس کی
نظیر یہ قول باری ہے (ثُمَّ جَعَلْ مِنْ كَبْعَتِهِ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً يَخْلُقُ اللَّهُ تِلْكَ قُوَّةٌ وَ قُوَّةٌ
دینے کے بعد کمزوری اور بڑھاپا دیا)

شعر گوئی نبی کے شایان شان نہیں

قول باری ہے (وَمَا عَلَّمْنَاہُ الشُّعْرَ وَ مَا یُنْبِغِیْ لَہٗ۔ اور ہم نے آپ کو شعر و شاعری
نہیں سکھائی اور نہ وہ آپ کے شایان شان ہے) ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی انھیں
حسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے اس قول باری کی تفسیر میں بیان کیا کہ معمر کہتے ہیں
کہ مجھے حضرت عائشہؓ سے یہ روایت پہنچی ہے کہ ان سے جب پوچھا گیا کہ آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کبھی موقع و محل کی مناسبت سے کوئی شعر پڑھتے تھے تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ نہیں،
بنو قیس بن خزیمہ کے شاعر کے اس شعر کے سوا آپ نے کبھی کوئی شعر نہیں پڑھا:

سہ ستیدی لك الایام ما كنت جاہلا دیاتیک بالانخبار من لہ تزد

زمانہ تمھارے ساتھ وہ باتیں ظاہر کر دے گا جن سے تم ابھی تک ناواقف ہو اور تمہیں وہ
شخص خبریں سنائے گا جسے تم نے اس کام کے لیے کوئی توشہ وغیرہ نہیں دیا ہے۔

معمر کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس شعر کے آخری مصرعے کی ترتیب بدل کر یوں پڑھتے:

ع "یاتیک من لہ تزد بالانخبار"

اس موقع پر حضرت ابوبکرؓ عرض کرتے ہیں "اللہ کے رسول! یہ مصرع اس طرح نہیں ہے۔ آپ

جواب میں فرماتے "میں نہ تو شاعر ہوں اور نہ ہی شعروں سے میری مناسبت ہے۔"

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شعر گوئی کا علم نہیں دیا تھا۔

اس لیے اس نے آپ کو شعر پڑھنا بھی نہیں سکھا یا تھا کیونکہ یہ ایک ایسا ذوق ہے جس کو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے عطا کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شاعری کا ذوق اس لیے عطا نہیں کیا کہ کہیں اس سے بعض لوگوں کو یہ شبہ نہ پیدا ہو جائے کہ شاعرانہ ذوق کی بنا پر خود باللہ آپ نے قرآن بھی اپنی طرف سے گھڑ لیا ہے۔

جب درج بالا آیت کی یہ تاویل کی جائے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو سرے سے شعر گوئی کا ذوق عطا نہیں کیا تھا تو اس صورت میں کسی اور شاعر کا شعر پڑھنے میں کوئی امتناع نہیں تاہم کسی صحیح روایت سے یہ بات ثابت نہیں کہ آپ نے کبھی کسی شاعر کا کوئی شعر پڑھا ہو اگرچہ یہ مروی ہے کہ آپ نے یہ شعر کہا تھا:

هَلْ اَنْتَ اِلَّا صَبْعٌ دَمِيْتٌ وَفِي سَبِيْلِ اللّٰهِ مَا لَقِيْتُ

اے میری انگلی، تو اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ یہ ایک انگلی ہے جو خون کو دہونگی ہے لیکن تجھے جو کچھ برداشت کرنا پڑا ہے وہ اللہ کی راہ میں برداشت کرنا پڑا ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شعر نہیں ہے بلکہ کسی صحابی کا شعر ہے نیز جو شخص ایک آدھ شعر کہہ لیتا ہے یا کسی اور شاعر کے ایک دو شعر پڑھ لیتا ہے وہ شاعر نہیں کہلاتا اور نہ ہی اس پر اس امر کا اطلاق ہوتا ہے کہ اسے شاعری آگئی ہے یا اس نے شاعری سیکھ لی ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ جس شخص کو تیر انداز نامی اچھی طرح نہیں آتی بعض دفعہ اس کا تیر نشانے پر جا گرتا ہے لیکن اس کی بنا پر وہ تیر انداز نہیں کہلاتا۔ اور نہ ہی اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اسے تیر انداز کا فن آگیا ہے۔ اسی طرح جو شخص ایک آدھ شعر کہہ لیتا ہے یا کسی اور شاعر کے ایک دو شعر پڑھ لیتا ہے وہ شاعر نہیں کہلاتا۔

کسی تیز کو پہلی بار پیدا کرنا مشکل، دوبارہ آسان ہوتا ہے

قول باری ہے اَقَالَ مَنْ يُحْيِي الْعَفْصَ مَرَّ وَهَيَّ دَمِيْمٌ كَهْنُ لُكَا طُرَيَاں جب یوسیدہ ہو جائیں تو انھیں کون زندہ کرے گا؟) پھر ارشاد ہوا (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَأَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ) آپ کہہ دیجیے انھیں وہی زندہ کرے گا جس نے انھیں اول بار پیدا کیا تھا) اس میں اس بات کی توجہ دینا دلیل موجود ہے کہ جو ذات ابتدا کرنے پر قادر ہے وہ اعادے پر زیادہ قادر ہوتی ہے۔ کیونکہ پہلی بار طور پر کسی چیز کا اعادہ کرنا اس کی ابتدا کرنے سے زیادہ سہل ہوتا ہے۔ اس لیے جو ذات شروع

سُورَةُ الصَّافَّاتِ

میں کسی چیز کو پیدا کرنے کی قدرت رکھتی ہے وہ اس صورت میں اس چیز کو دوبارہ پیدا کرنے پر زیادہ قادر ہوتی ہے جس میں اس چیز کی بقا ممکن ہوتی ہے محال نہیں ہوتی۔

اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ قیاس اور اعتبار کو تسلیم کرنا واجب ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے منکرین پر نشاۃ ثانیہ کو نشاۃ اولیٰ پر قیاس کرنا لازم کر دیا ہے۔ بعض حضرات نے قول باری (قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ هِيَ كَرَمِيمٌ) سے یہ استدلال کیا ہے کہ ہڈیوں میں زندگی ہوتی ہے۔ انھوں نے اصل جسم کی موت کی بنا پر ہڈیوں پر موت کا حکم لگایا ہے اور انھیں مردہ قرار دیا ہے، لیکن یہ کوئی پامال بات نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مجازاً ہڈی کو زندہ کا نام دیا ہے۔ اس لیے کہ ہڈی بھی ایک عضو ہے جسے زندہ کیا جائے گا۔

جس طرح یہ قول باری ہے (يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) اللہ تعالیٰ زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کرتا ہے) حالانکہ یہ بات واضح ہے کہ زمین میں کوئی زندگی نہیں ہوتی۔

اوپر ذکر کیا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم وارد ہوا تھا۔ آپ نے اسے ذبح بھی کر دیا لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی روح بچنے سے پہلے ہی شاہ رگ کو جوڑ دیا اور بیٹے کی زندگی کی بقاء کے لیے فدیہ دے دیا گیا۔

ابو یوسف کا کہنا ہے کہ آیت کی جس طرح بھی تاویل کی جائے بہر حال یہ بات واضح ہے کہ بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم انجام کا ایک بکری ذبح کرنے کے ایجاب کو متضمن تھا۔ جب اس امر کا موجب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت میں ایک بکری کے ذبح کے ایجاب پر منتج ہوا اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیروی کا حکم دے دیا۔ (تَوَكَّلْ وَحَيْثَا أَلَيْكَ إِنْ أَتَّبَعُ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا يَهْدِيَ اللَّهُ كَيْدَهُ هَٰذَا هُمُ أَتَّقُونَ) یہی وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے پس ان کی ہدایت کی پیروی کرو) تو اس سے یہ بات ضروری ہو گئی کہ جو شخص اپنے بیٹے کے ذبح کی نذر مانے گا اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہو جائے گی۔

بیٹے کی نذر کیسے پوری کی جائے؟

اس مسئلے میں سلف کے مابین اور ان کے بعد گئے والے فقہاء امصار کے مابین اختلاف رائے ہے۔ علامہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی اپنے بیٹے کے متعلق یہ کہے کہ وہ اسے نحر (ذبح) کر دے گا تو اس پر ایک مینڈھے کی قربانی واجب ہوگی جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے حضرت اسحقؑ کا فدیہ دیا تھا۔

سفیان نے منصور سے انھوں نے حکم سے اور انھوں نے حضرت علیؑ سے اس شخص کے متعلق روایت کی ہے جو اپنے بیٹے کے نحر کی نذر مان لیتا ہے کہ وہ ایک بکری (قربانی کا اونٹ وغیرہ) بطور ہدیہ لے جائے گا یا اس کی وصیت دے گا۔ راوی کو اس میں شک ہو گیا ہے۔ مسروق سے حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح روایت منقول ہے۔

شعبہ نے حکم سے اور انھوں نے ابراہیمؑ نحر سے روایت کی ہے کہ شخص حج کرے گا اور اپنے ساتھ بدنہ لے جائے گا جسے قوم میں جا کر ذبح کرے گا۔ دائرہ دین ابی ہند نے عام سے اس شخص کے متعلق روایت کی ہے جو اپنے بیٹے کو نحر کرنے کی قسم کھا لیتا ہے کہ بعض حضرات کے قول کے مطابق وہ سوا اونٹ قربان کرے گا اور بعض کے قول کے مطابق ایک مینڈھا دے گا جیسا کہ حضرت اسحقؑ

کے فدیہ میں مینڈھا فدیہ کیا گیا تھا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے کہ ایسے شخص پر ایک بکری ذبح کرنا واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اگر اس نے اپنا غلام ذبح کرنے کی نذر مانی ہے تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ جبکہ امام محمد کا قول ہے اس پر ایک بکری ذبح کرنی واجب ہوگی۔

ظاہر آیت بیٹے کے ذبح کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ کے قول پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ فقہ حنفی ابراہیم علیہ السلام کی شریعت میں بکری کے ایجاب سے عبارت ہے۔ اس لیے اس کے حکم کا اس وقت تک بانی رہنا واجب ہے جب تک اس کے نسخ کا ثبوت نہ مل جائے۔ امام ابو یوسف نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کے راوی ابو قتادہ ہیں، انھوں نے ابو المطلب سے اس کی روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت عمران بن حصین سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملک ابن آدم)۔ ایسی نذر کا پورا کرنا ضروری نہیں جس سے اللہ کی معصیت لازم آتی ہو یا جو ابن آدم کے قبضے میں نہ ہو۔

حسن نے عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لا نذر فی معصیۃ کفارۃ کفارۃ یمین اللہ کی نافرمانی میں کوئی نذر نہیں اور اس کا کفارہ قسم کے نفاذ کی طرح ہے)

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات پہلے قول کے قائلین پر لازم نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نذر ماننے والے کا یہ قول کہ مجھ پر اپنے بیٹے کی ذبح لازم ہے۔ جب ایک بکری کے ذبح کے ایجاب سے عبارت تسلیم کر لیا گیا تو اس کی حیثیت نذر ماننے والے کے اس قول جیسی ہوگئی کہ مجھ پر ایک بکری کا ذبح کرنا لازم ہے۔ اس کا یہ قول کسی معصیت کو مستلزم نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ نے غلام کو ذبح کرنے کی نذر کی صورت میں نذر ماننے والے پر کوئی چیز لازم نہیں کی کیونکہ یہ فقہ ظاہری طور پر معصیت کو مستلزم ہے اور شریعت میں یہ فقہ بکری کے ذبح کے ایجاب سے عبارت تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس لیے اس فقرے کو نذر معصیت قرار دیا جائے گا۔

دوسری طرف سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو قتل کرنے کی نذر مانتا ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں آئے گی کیونکہ ظاہری طور پر یہ فقہ ایک معصیت کو مستلزم ہے اور شریعت میں اس بکری کے ذبح سے عبارت تسلیم کرنا ثابت نہیں ہے۔

یزید بن ہارون نے یحییٰ بن سعید سے، انھوں نے قاسم بن محمد سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا اتنے میں ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے اپنے بیٹے کو نحر کرنے کی نذر مانی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے اس عورت سے فرمایا کہ اپنے بیٹے کو نحر نہ کرو بلکہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دو۔ پاس بیٹھے ہوئے ایک شخص نے یہ سن کر عرض کیا، حضرت! بعیت والی نذر کو پورا کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ حضرت ابن عباسؓ نے یہ سن کر فرمایا: ٹھہرو! اللہ تعالیٰ نے ظہار میں جو حکم دیا ہے وہ تم نے سن لیا ہے اور اس میں وہ کفارہ واجب کر دیا ہے جس کا اس نے ذکر فرمایا ہے۔“

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت ابن عباسؓ کا جو قول پہلے نقل کیا ہے یہ قول اس کے مخالف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے پہلے قول کے مطابق ایسی نذر میں ایک مینڈھا ذبح کرنا واجب ہے۔ ان دونوں اقوال میں اختلاف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسلک یہ ہو کہ اگر نذر ماننے والے نے قسم کا ارادہ کیا ہو تو اس پر کفارہ عین اور مینڈھ کی ذبح دونوں لازم ہیں جس طرح امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے کہ ایک شخص اگر یہ کہتا ہے کہ مجھ پر اللہ کے لیے کل روزہ رکھنا لازم ہے، پھر وہ اگلے دن روزہ نہیں رکھتا اور اس نے اس فقرے سے قسم کا ارادہ کیا ہو تو اس صورت میں اس پر قسم کا کفارہ اور روزے کی قضاء دونوں چیزیں لازم ہوں گی۔

اسماعیل اور اسحاق میں سے ذبیح اللہ کون تھے؟

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دو بیٹوں حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق میں سے ذبیح کون تھا اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ حضرت عائشہ، حضرت ابن مسعود، حضرت کعب، حسن اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ حضرت اسحاق تھے۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، سعید بن المسیب اور محمد بن کعب القرظی سے مروی ہے کہ یہ حضرت اسماعیل تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قول مروی ہیں۔ جو لوگ حضرت اسماعیل کو ذبیح کہتے ہیں وہ اس قول باری سے استدلال کرتے ہیں جو ذبیح کے ذکر کے بعد وارد ہوا ہے (وَكَيْسَرًا نَّكَاحًا بِاسْمٰحَۃٍ نَّبِيًّا) اور ہم نے اسے اسمٰحیٰ نبی کی بشارت دی جب یہ بشارت ذبیح کے بعد دی گئی تھی تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ حضرت اسماعیل ذبیح تھے۔ دوسرے حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ آیت میں حضرت اسحاق کی ولادت کی بشارت نہیں دی گئی

ہے بلکہ ان کی نبوت کی بشارت دی گئی ہے کیونکہ ارشاد باری ہے (وَكَثُرْنَا لَهُ بِإِسْمِئِيلَ)

کسی کے قتل وغیرہ پر قمر اندازی نہیں ہو سکتی

قول باری ہے (فَسَاهُمْ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) پھر وہ نثر تک قمر نہ ہوئے اور وہ مجرم قرار پائے گئے) بعض جہلانے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی بیچارہ شخص اپنے غلاموں میں سے چند کو آزاد کرنے کا اعلان کر دے تو آزادی کے لیے ان غلاموں کے درمیان قمر اندازی واجب ہوگی اور جس کے نام قمر نہ رکھے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

یہ استدلال مستدل کی غفلت اور جہالت کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس لیے کہ حضرت یونس علیہ السلام سمندر میں پھینکے جانے کے سلسلے میں شریک قمر نہ ہوئے تھے، یہ صورت فقہاء میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے جس طرح ایسی قمر اندازی جائز نہیں کہ جس کے نام قتل کا قمر نہ رکھ آئے اسے قتل کر دیا جائے، یہی کیفیت مال پر قبضے کی ہے۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ آیت میں مذکور قمر اندازی صرف حضرت یونس علیہ السلام کی وفات کے ساتھ خاص تھی۔ اس کا اطلاق دوسروں پر نہیں ہو سکتا۔

اُو جب اللہ کی طرف منسوب ہو تو شک کے بجائے بلکہ کے معنی میں ہوگا

قول باری ہے (وَأَرْسَلْنَاكَ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) اور ہم نے ان کو ایک لاکھ آبادی یا اس سے زائد کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا تھا) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے بلکہ وہ ایک لاکھ سے زیادہ تھے، ایک قول کے مطابق یہاں حرف اُو کے معنی ایسا م کے ہیں گویا یوں فرمایا گیا۔ ہم نے انہیں ان دو میں سے ایک تعداد کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا تھا۔ ایک قول کے مطابق اس شک کا تعلق نخلہ بن سہل سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف شک کی نسبت جائز نہیں ہے۔

سُورَةُ ص

چاشت (اشراق) کی نماز حضورؐ نے کبھی پڑھی کبھی نہیں پڑھی

قول باری ہے (لَيَسِدَّحَنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ) صبح و شام سب کچھ کرتے تھے) عمرؓ نے عطاء خراسانی سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میرے دل میں چاشت کی نماز کے متعلق ہمیشہ حلیجان رہتا تھا یہاں تک کہ میں نے قول باری (اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ لَيَسِدَّحَنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ) کی تلاوت کی، اس آیت کی وجہ سے میرے دل کا حلیجان دور ہو گیا۔

قاسم نے حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ اہل قبا کے پاس تشریف لے گئے۔ اس وقت وہ چاشت کی نماز میں مشغول تھے۔ آپؐ نے فرمایا (ان صلوة الاوابین اذا مضت الفصال من الضحیٰ) اللہ کی طرف رجوع کرنے والوں کی نماز اس وقت ہوتی ہے جب اوطنی یا گائے کے بچوں کے قدم چاشت کی گرمی کی بنا پر جل اٹھیں)

شمر بنک نے زید بن ابی زیادؓ سے، انھوں نے مجاہدؓ سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا مجھے میرے جگری دوست (حضور صلی اللہ علیہ وسلم) نے تین باتوں کی وصیت فرمائی ہے، چاشت کی نماز کی، سونے سے پہلے وتر پڑھنے کی اور ہر ماہ تین روزے رکھنے کی۔ مجھے آپؐ نے نماز میں مرغے کی طرح ٹھونگیں مارنے اور لوطؑ کی طرح دائیں بائیں دیکھنے اور کتے کی طرح بیٹھنے سے منع فرمایا ہے۔“

عطیہ نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل چاشت کی نماز پڑھتے رہتے یہاں تک کہ یہ خیال ہوتا کہ شاید اب آپؐ یہ نماز نہیں چھوڑیں گے، پھر آپؐ اسے چھوڑ دیتے یہاں تک کہ یہ خیال پیدا ہو جاتا کہ شاید اب آپؐ یہ نماز کبھی نہیں پڑھیں گے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت ام ہانیؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی

نماز پڑھی تھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز نہیں پڑھی تھی۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے: لوگوں نے جو خوشی باتیں پیدا کی ہیں ان میں چاشت کی نماز میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

ابن ابی ملیک نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ان سے چاشت کی نماز کے متعلق جب پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ نماز تو کتاب اللہ میں موجود ہے لیکن اس نماز تک صرف کسی غوامس (غوطہ نویسی کتاب اللہ کے بحرِ زخار میں غوطہ لگانے والے) کو ہی رسائی ہو سکتی ہے۔ پھر انھوں نے آیت (فِي مِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِنَ اللَّهِ إِنَّهُ أَعْيُ تُرْفَعُ وَيَدُكُ فِيهَا اِسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدَدِ وَالْأَحْصَاءِ) کی تلاوت فرمائی۔

پہاڑوں کی تسبیح

قول باری ہے (إِنَّا سَخَوْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ) ہم نے پہاڑوں کو ان کا تابع فرمان بنا دیا تھا) ایک قول کے مطابق اللہ تعالیٰ نے پہاڑوں کو حضرت داؤد علیہ السلام کے تابع فرمان اس طرح بنا دیا تھا کہ یہ پہاڑ ان کے ساتھ چلتے تھے۔

پہاڑوں کے اس چلنے کو اللہ تعالیٰ نے ان کی تسبیح قرار دیا تھا کیونکہ اللہ کی تسبیح کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ذات کو ان تمام باتوں سے پاک رکھا جائے جو اس کے شایانِ شان نہیں ہیں۔ جب پہاڑوں کے چلنے کو اس بات کی نشانی قرار دیا گیا کہ اللہ کی تعزیه کرتے ہیں تو اسے اللہ کے لیے ان کی تسبیح کہا گیا۔

حج روزانہ عدالت لگانے کا پابند نہیں اور نہ ہی شوہر روزانہ بیوی کے پاس

جانے کا پابند ہے

قول باری ہے (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ نَبَأَ الْخَصِصَةِ إِذْ تَسْوَرُوا اِلَيْكُمْ حَوَآبٍ) بھلا آپ کو ان اہلِ مقدمہ کی خبر پہنچی ہے جب وہ دیوارِ پچاند کو حجرہ میں آگئے، میں عبد اللہ بن محمد بن اسحاق سے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الزریع نے، انھیں عبد الرزاق نے، انھیں معمر نے عمرو بن عبید سے، انھوں نے حسن سے اس قول باری کی تفسیر میں روایت کی کہ حضرت داؤد نے اوقات کو چار دنوں پر تقسیم کر رکھا تھا۔ ایک دن بیویوں کے لیے مخصوص تھا۔ ایک دن فیصلوں کے لیے،

ایک دن عبادت کے لیے اور ایک دن نبی اسرائیل کے سائلین کے سوالات اور درخواستیں سننے کے لیے۔ جن نے باقی ماندہ روایت کا بھی ذکر کیا۔

ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قاضی کے لیے مقدمات کے فیصلوں کی خاطر ہر روز عدالت لگانا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے لیے گنجائش ہے کہ ہر چار دنوں میں سے ایک دن اس کام کے لیے مخصوص کر دے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے شوہر پر اپنی بیوی کے نزدیک ہر روز موجودگی ضروری نہیں ہے بلکہ ہر چار دن میں ایک دن باری مقرر کر دینا جائز ہے۔

محراب کسے کہتے ہیں؟

ابو عبیدہ کا قول ہے کہ محراب کسی میٹھک کی درمیان والی جگہ کو کہتے ہیں۔ اسی لیے محراب المسجد بنا ہے کیونکہ محراب وسط میں ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق محراب بالا خانہ اور حجرہ کو کہتے ہیں۔ قول باری (رَآدُ كَسُوْرٍ وَالْمِحْرَابِ) اس پر دلالت کرتا ہے۔

نہم کا اسم، واحد اور جمعیت دونوں پر واقع ہوتا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام ان آئے الو سے اس لیے خوفزدہ ہو گئے تھے کہ یہ آپ کے پاس اجازت کے بغیر انسانوں کی صورت میں آپ کی نماز گاہ میں دیوار بچاند کرائے تھے۔ آنے والوں نے حضرت داؤد سے کہا (لَا تَخَفْ خَصَمَانِ) بَعْضِ بَعْضًا عَلٰی بَعْضٍ۔ آپ ڈریے نہیں، ہم دواہل مقدمہ ہیں ایک نے دوسرے سے زیادتی کی ہے) اس کے معنی ہیں۔ دیکھیے، اگر آپ کے پاس دواہل مقدمہ آجائیں اور اگر یہ کہیں کہ ایک نے دوسرے کے ساتھ زیادتی ہے تو آپ کیا فیصلہ کریں گے؟

یہ بات اضمار کی صورت میں بیان ہوتی ہے کیونکہ یہ واضح ہے کہ مقدمہ کے دونوں طرف قریبی تھے اور کسی نے کسی کے ساتھ زیادتی نہیں کی تھی۔ نیز فرشتوں سے کذب بیانی کا جواز بھی نہیں ہے ان باتوں سے ہمیں یہ حقیقت معلوم ہوئی کہ ان دونوں نے حضرت داؤد سے اشارے کنائے میں بات کی تھی جو انھیں کذب بیانی کے دائرے سے باہر رکھتا ہے۔ اور پھر انھوں نے مثال بیان کر کے مفہوم کو حضرت داؤد علیہ السلام کے ذہن سے اور زیادہ قریب کر دیا تھا۔

ان دونوں کا یہ قول (اِنَّ هٰذَا اَخِيْ لَمْ يَسْعُ وَتَسْعُوْنَ فَعَجَبٌ يَّرِيْهَا بَھَاثٌ) اس کے پاس تنازعے و دبیان ہیں) معنوی طور پر اضمار پر مجبور ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں اضمار یہ ہے۔ دیکھیے، اگر میرے اس بھائی کے پاس تنازعے و دبیان ہوں..... ”ذنیوں سے

عورتیں مراد ہیں۔

ایک قول کے مطابق حضرت داؤد علیہ السلام کی ننانوے بیویاں تھیں اور یابنِ خنان کی کوئی بیوی نہ تھی۔ اس نے ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا۔ حضرت داؤد نے بھی اس عورت کو نکاح کا پیغام بھیج دیا حالانکہ آپ کو پتہ تھا کہ اوریا نے اسے پیغام بھیجا ہے۔ اس کے بعد اس عورت سے آپ کا نکاح ہو گیا۔

اس واقعہ میں دو باتیں ایسی تھیں جن سے انبیاء کو دامن کشاں رہنا چاہیے تھا۔ ایک تو یہ کہ پیغام نکاح پر پیغام نکاح بھیجنا دوسری یہ کہ بیویوں کی کثرت کے باوجود نکاح کی طرف میلان رکھنا جب کہ دوسرے شخص کے پاس کوئی بیوی نہیں تھی، یہ معصیت کی صورت تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس پر حضرت داؤد علیہ السلام سے اپنی ناراضی کا اظہار کیا اگرچہ یہ ایک صغیرہ گناہ تھا، جب فرشتوں نے حضرت داؤد علیہ السلام سے خطاب کیا تھا اس وقت ہی وہ یہ بات سمجھ گئے تھے کہ انھیں پیغام نکاح پر پیغام نکاح نہیں بھیجنا چاہیے تھا۔ اور یہی بات ان کے لیے بہت تھی۔ قول باری (وَلَا تَعْجَلْ بِالْكِتَابِ) اور میری صرف ایک دُنی ہے (یعنی میں نے صرف ایک عورت کو پیغام نکاح بھیجا تھا اور دونوں طرف سے اس نکاح پر رضا مندی بھی ہو گئی تھی۔

اس قصہ کی فضولی روایات

روایات میں قصہ گورادیں نے جن باتوں کا تذکرہ کیا ہے کہ حضرت داؤد کی نظر ایک برہمنہ عورت پر پڑ گئی تھی اور آپ اس پر فریفتہ ہو گئے تھے پھر آپ نے اس کے شوہر کو قتل کر دیا اور اسے اپنے عقلمیں لے آئے، وہ تمام باتیں بے سرو پا قسم کی من گھڑت کہانیاں ہیں جن کا انبیاء کی ذات سے وقوع پذیر ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔

کیونکہ انبیاء کرام کو معاصی کو معاصی سمجھتے ہوئے کبھی ان کا ارتکاب نہیں کرنے کیونکہ انھیں یہ علم نہیں ہوتا کہ یہ معاصی کہیں کبائر نہ ہوں جن کے ارتکاب کی سزا کے طور پر اللہ تعالیٰ انھیں عہدہ نبوت سے ہی معزول نہ کر دے۔

پہلی تاویل کی صحت پر اس شخص کا قول (وَعَزَّيْنِي فِي الْكِتَابِ) اور بات حیت میں مجھے دباتا ہے، دلالت کرتا ہے کہ کیونکہ اس فقرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فریقین کے درمیان پیغام نکاح کے سلسلے میں گفتگو ہو رہی تھی۔ یہ بات نہیں تھی کہ ایک نے نکاح کرنے میں دوسرے

سے سبقت کر لی تھی۔

حاکم کو فریقِ مقدمہ کی سطح پر بات کرنی چاہیے

قول باری (عَالِمُكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطُ) سو آپ ہمارے درمیان انصاف فیضیلہ کر دیجیے اور بے انصافی نہ کیجیے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ مقدمہ کے فریق کے لیے حاکم کو اس جیسے الفاظ کے ساتھ خطاب کرنا جائز ہے۔

قول باری (كَذَلِكَ ظَلَمْتُكَ بِسُؤَالِ تَعَجُّبِكَ إِلَى نِعَاجِهِ) اس نے تیری دُنئی اپنی دُنئیوں کے ساتھ ملانے کی درخواست کر کے واقعی تجھ پر ظلم کیا ہے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے دوسرے فریق کا بیان یہ بغیر یہ بات ہو کہہ دی وہ فیصلہ سنانے کے طور پر نہیں کہی بلکہ حکایت اور مثل کے طور پر کہی تھی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

نیز حضرت داؤد علیہ السلام نے مقدمے کا پورا پس منظر ایک فریق کے بیان سے سمجھ لیا تھا اگر یہ بات نہ ہوتی تو آپ دوسرے فریق کا بیان یہ بغیر اس پر ظالم ہونے کا حکم نہ لگاتے۔ مدعا علیہ کے بیان کے بعد یا تو وہ اس بات کا اعتراف کر لیتا یا اس کے خلاف گواہی وغیرہ کی صورت میں ثبوت پیش کر دیا جاتا پھر اس پر ظالم ہونے کا حکم لگنا درست ہوتا۔

قول باری ہے (وَأَنَّ كَذِبَ بَرٍّ مِّنَ الْكَاطِبِينَ لِيُنْعِيَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْبَعْضِ) اور اکثر شرکاء ایک دوسرے کے ساتھ زیادتی کرتے رہتے ہیں) یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ اکثر شرکاء کی عادت میں ظلم اور دوسرے شریک کے ساتھ زیادتی داخل ہوتی ہے۔

اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (رَأَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَكَانَ يُقَالُ لَهُمْ مَكَرًا) وہ لوگ نہیں جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال بھی کیے)

داؤد علیہ السلام کی آزمائش

قول باری ہے (وَلَقَدْ كَادُوا أَن يَخْتَبِئُوا) اور داؤد کو خیال آیا کہ ہم نے ان کی آزمائش کی ہے) یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ابتداء میں کسی معصیت کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ فرشتوں کی گفتگو سے ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ شاید ان کے کسی معصیت کا ارتکاب ہو گیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کا سختی سے ٹوکس لیا ہے اس لیے کہ اس مقام پر فتنہ

کے معنی آزمائش اور حکم کی سختی ہے۔

حضرت داؤد علیہ السلام کو اسی وقت پتہ چل گیا کہ انھوں نے نکاح کے سلسلے میں جو قدم اٹھایا تھا وہ معصیت تھی اس لیے اللہ تعالیٰ سے اس کی معافی مانگنے لگے۔

سورۃ ص میں سجدہ تلاوت کی حقیقت

قول باری ہے (وَاذْكُرْ اٰتِیَآءَ اَنْسَابٍ اَدْرٰہَہُ جَہَکَ یٰمُؤْمِنُوْنَ) اور جو جہ (یوسف) الیوہ نے عکرم سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ ص کی اس آیت پر سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے لیکن یہ سجدہ واجب نہیں ہے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سورۃ ص کا سجدہ حضرت داؤد علیہ السلام نے توبہ کے طور پر کیا تھا اور ہم شکر کے طور پر کرتے ہیں، زہری نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کو سورۃ ص میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا تھا حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ آپ نے سورۃ ص کا سجدہ کہاں سے اخذ کیا ہے۔ یہ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے آیت (اُوْلٰئِکَ الَّذِیْنَ کُفٰرٌ لِّہُمْ اَللّٰہُ فَبَہِکَ اٰتِیَہُمْ اَقْبَدَ) پڑھ دی۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے یہاں سجدہ کیا تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس مقام پر سجدہ کیا۔ مسروق نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ وہ سورۃ ص کا سجدہ نہیں کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ سجدہ تو ایک نبی نے توبہ کے طور پر کیا تھا۔

سعید بن جبیر کی روایت میں حضرت ابن عباسؓ کا قول کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت داؤدؓ کی اقتداء کرتے ہوئے یہ سجدہ کیا تھا۔ کیونکہ قول باری ہے (فَبَہِکَ اٰتِیَہُمْ اَقْبَدَ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ سجدہ واجب تھا کیونکہ امر واجب پر محمول ہوتا ہے۔ اس طرح یہ روایت عکرم کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یہ واجب سجدہ نہیں ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام پر بھی دوسرے مقامات سجود کی طرح سجدہ کیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ اس مقام اور دوسرے مقامات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وہ گیا حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول کہ یہ سجدہ ایک نبی نے توبہ کے طور پر کیا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مقامات سجود میں سے کسی ایسے مقامات ہیں جہاں سجدہ کو کے دراصل ایسے لوگوں کی نقل کی

جاتی ہے جنہیں سجدہ ریز ہونے پر سزا مل گیا ہے۔ مثلاً یہ قول باری ہے ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَلَا لِلْأَشْجَارِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ﴾۔ وہ فرشتے جو تیرے رب کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت سے بکھر نہیں کرتے، وہ اس کی تسبیح کرتے رہتے ہیں اور اس کے سامنے سجدہ ریز ہو جاتے ہیں)

آیت میں فرشتوں کی بات ہوئی ہے جب کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ مقام انسانوں کے لیے سجدے کا ہے۔ اسی طرح قول باری ہے ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَلَا لِلْأَشْجَارِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ﴾۔ جن لوگوں کو اس سے قبل علم دیا جا چکا ہے جب یہ ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو وہ ٹھوکر کے بل سجدہ میں گر پڑتے ہیں)

اسی طرح کی دوسری آیات سجود جن میں کسی قوم کے سجدے کی حکایت ہے اور اس بنا پر یہ آیات آیات سجود قرار پائیں۔ قول باری ہے ﴿وَإِذَا حُشِرَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ اور جب ان پر قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے تو یہ سجدہ ریز نہیں ہوتے (قرآن کے سماع پر سجدہ میں چلے جانے کے لزوم کا مقتضی ہے۔ اگر ہم صرف اس آیت کو لے لیں تو سارے قرآن میں سجدہ کرنا واجب قرار دیں۔

اس لیے جس مقام سجدہ کے بارے میں اختلاف رائے ہو تو ظاہر اودہ وجوب کا مقتضی ہوگا۔ الایہ کہ عدم وجوب پر کوئی دلالت قائم ہو جائے ہمارے اصحاب نے سجدہ تلاوت کے لیے سجدہ میں جانے کے بجائے صرف رکوع پر گفتگو کر لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ محمد بن الحسن نے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے قول باری ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَلَا لِلْأَشْجَارِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ وَلَا لِلْأَنْدَادِ﴾ کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ اس کے معنی ”خَسَّ سَاجِدًا“ (سجدے میں گر پڑے) کے ہیں۔ یہاں نفی رکوع سے سجدے کی تعبیر کی گئی ہے اس لیے رکوع کا سجدے کے قائم مقام ہو جانا جائز ہے کیونکہ رکوع سجدے سے عبارت ہے۔

فصل الخطاب کیا تھا؟

قول باری ہے ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسٍ﴾۔ اسے حکمت اور فیصلہ کرنے والی تقریر عطا کی تھی (اشعث نے حسن سے روایت کی ہے کہ مقدمات کے فیصلوں کا علم عطا ہوا تھا بشریح سے مروی ہے کہ گواہیوں اور قسم اٹھوانے کا علم مراد ہے۔ ابو حصین سے مروی ہے کہ انھوں نے ابو یوسف سے سنی سے روایت کی ہے کہ فصل الخطاب کے معنی اہل مقدمات کے درمیان فیصلہ کرنے کے ہیں۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ اہل مقدمات کے درمیان حجت کی بنیاد پر فیصلے کرنا مراد ہے یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ

جب حاکم کی عدالت میں کوئی مقدمہ پیش ہو تو اس پر اس کا فیصلہ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے فیصلہ کرنے کے عمل کو نظر انداز کرنا جائز نہیں ہوتا۔ یہ چیز ان لوگوں کے قول کو باطل کر دیتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ قسم اٹھانے سے انکار کرنے والے کو قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو اقرار کرے یا قسم اٹھائے۔ کیونکہ اس طریق کار سے فیصلے کے عمل کو نظر انداز کر دینا اور اس میں تاخیر کرنا لازم آتا ہے۔ شعبی نے زیادہ سے روایت کی ہے کہ فصل خطاب کا مضموم یہ ہے کہ تقریر کی ابتدا میں ”اما بعد“ کا لفظ کیا جائے۔ زیادہ ایسا شخص نہیں ہے جس کے قول کا مسائل کے سلسلے میں اعتبار کیا جائے تاہم شعبی نے روایت کی ہے اس لیے اس کی توجیہ یہ کی جائے گی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کتاب کی ابتدا میں ”اما بعد“ کے لفظ سے خطبہ کتاب اور اصل کتاب کے درمیان جو کہ کتاب کا مقصود ہوتی ہے فصل کیا جائے۔

حج کے اوصاف اور اس کی احتیاط

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) اے داؤد! ہم نے آپ کو زمین پر خلیفہ بنایا ہے سو لوگوں کے درمیان انصاف سے فیصلہ کرتے رہیے اور نفسانی خواہش کی پیروی نہ کیجیے کہ وہ اللہ کے راستے سے آپ کو بھٹکا دے گی)

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حارث بن ابی اسامہ نے، انھیں ابو سعید قام بن سلام نے، انھیں عبد الرحمن بن ہمدی نے حماد بن سلمہ سے، انھوں نے حمید سے اور انھوں نے حسن سے کہ اللہ تعالیٰ نے حکام سے تین باتوں کا وعدہ لیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ نفسانی خواہش کی پیروی نہ کریں، اللہ سے ڈرتے رہیں اور انسانوں سے نہ ڈریں، اور اللہ کی آیات کے عوض ہتھوڑی قیمت نہ لیں۔ پھر انھوں نے درج بالا آیات کی تلاوت کی۔

نیز یہ بھی تلاوت کی (وَمَا آتَاكُمُ اللَّهُ فَخُذُوهُ) اے لوگو! جو تم پر سے کچھ نازل کیا گیا ہے اس میں ہدایت اور روشنی ہے اس کے مطابق وہ انبیاء فیصلے کرتے تھے جو فرمانبردار تھے) تا قول باری (وَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَالْخَشْيَةَ لِلَّهِ) (لوگوں سے نہ ڈرو، مجھ سے ڈرو)

سلیمان بن حرب نے حماد بن ابی سلمہ سے روایت کی ہے اور انھوں نے حمید سے کہ اس بن معاویہ

کہ جب عہدہ قضا سپرد ہوا تو حسن بصری ان کے پاس گئے، انھیں دیکھ کر ایسا رونے لگے، حسن نے رونے کی وجہ پوچھی تو انھوں نے جواب دیا ”مجھے یہ روایت پہنچی ہے کہ قاضیوں کی تین قسمیں ہوتی ہیں ان میں دو قسمیں جہنم میں جائیں گی اور صرف ایک قسم جنت کی مستحق ہوگی۔ جو قاضی کسی مسئلے میں اجتہاد کرے گا لیکن اجتہاد میں اس سے غلطی ہو جائے گی وہ جہنم میں جائے گا۔ جو قاضی خواہش نفسانی کے تحت غلط فیصلے کی طرف مائل ہو جائے گا وہ بھی جہنم میں پڑے گا اور جو قاضی اجتہاد کرے گا اور اجتہاد کے ذریعے درست فیصلہ کرے گا وہ جنت میں جائے گا۔“ حسن نے یہ سن کر کہا: ”اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہم سے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کا فیصلہ بیان کیا ہے جو انھوں نے ایک فصل کے جھگڑے کے سلسلے میں کیا تھا۔ پھر فرمایا (وَكَلاَّ اٰتَيْنَاُ حُكْمًا وَعِلْمًا) اور حکمت و علم تو ہم نے ہر ایک کو دیا تھا) اس کے ذریعے اللہ نے حضرت سلیمان کی تعریف کی لیکن حضرت داؤد کی خدمت نہیں کی۔“ پھر حسن نے یہ فرمایا: ”اللہ تعالیٰ نے حکام سے تین باتوں کا وعدہ لیا ہے۔“ انھوں نے یہاں اپنی پوری بات بیان کی جس کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت بریدہ کی روایت میں وہ بات بیان کی گئی ہے جس کا ذکر ایسا بن معاذیہ نے اپنی روایت میں کیا ہے کہ قاضی جب فیصلہ کرنے میں غلطی کرے گا تو وہ جہنم میں جائے گا۔

یہ روایت محمد بن بکر البصری نے سناٹی ہے، انھیں ابو داؤد سجستانی نے، انھیں محمد بن حسان السمنی نے، انھیں خلف بن خلیفہ نے ابو ہاشم سے، انھوں نے حضرت بریدہ کے ایک بیٹے سے اور انھوں نے اپنے والد سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الْقَضَاةُ ثَلَاثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ مَا أَكْذَى فِي الْمَجْنَةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ وَقَضَى بِهِ - وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْمَحْكَمَةِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَنْ جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ - قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک جنت میں جائے گا اور دو جہنم میں پڑیں گے۔ جنت میں جانے والا قاضی وہ ہوگا جسے حق کی معرفت حاصل ہو اور وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے اور جسے حق کی معرفت حاصل ہو لیکن فیصلہ کرتے ہیں ظلم اور نا انصافی سے کام لے وہ جہنم میں جائے گا اور جو شخص علم کے بغیر سب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرے گا وہ بھی جہنم میں جائے گا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ جو شخص علم کے بغیر حیات کی نبیاء پر لوگوں کے درمیان غلط فیصلے کرے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

قَوْلُ بَارِي هَسَا اَذْ عَدُوٍّ عَلَيْهِ يَا لَيْتَشَى الْمَصْافَاتُ الْجَبِيَّةُ وَوَقَعُوْهُ قَابِلٍ غَوْرًا

جب شام کے وقت ان کے رب و برادر امیل عمدہ گھوڑے پیش کیے گئے (تافول باری) فَخَفِيقٌ مَسْدُ
بِالْمُسَوِّي وَالْأَعْنَقِ پھر انھوں نے ان کی پٹھلیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کر دیا
مجاہد کا قول ہے کہ گھوڑے کا تین ٹانگوں اور چوٹھی کے گھریں گھڑیوں کو صفوں کہتے ہیں جس سے
لفظ صافنا نکلا ہے۔ گھوڑوں کی یہ عام عادت ہوتی ہے۔ جیاد تیز رفتار گھوڑوں کو کہتے ہیں
جب گھوڑا ایڑے پر دوڑ پڑے تو کہا جاتا ہے ”ہذا خرس جواد“ یہ تیز رفتار گھوڑا ہے۔

یہاں خیر مال کو کہا گیا ہے

قول باری ہے (اِنَّ اَحَبَّ شَيْءٍ حُبِّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَجُلٍ) میں اس مال کی محبت
میں اپنے پروردگار کی یاد سے غافل ہو گیا) اس کی تفسیر میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ خیر سے مال
مراد ہو یعنی میں اس مال کی محبت میں جو ان گھوڑوں کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اپنے پروردگار کی یاد
سے غافل ہو گیا، اس سے وہ نماز مراد ہے جو حضرت سلیمانؑ اس وقت ادا کیا کرتے تھے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ خیر سے خود گھوڑے مراد ہوں، گھوڑوں کو خیر کے نام سے اس لیے
موسوم کیا گیا کہ ان کے ذریعے اللہ کے راستے میں جہاد کر کے اور خدا کے دشمنوں سے قتال کر کے خیر
یعنی نیکی حاصل ہوتی ہے۔ اس صورت میں قول باری (عَنْ ذِكْرِ رَجُلٍ) کے معنی ہوں گے ”ان گھوڑوں
کا پالنا اور ان کی دیکھ بھال میرے رب کی یاد اور اس کے حق کی ادائیگی میں شامل ہے“

قول باری ہے (حَتَّى تَوَاقَتْ بِلُحْيَابِ يَهَا تَمَكُّ) پر دے میں چھپ گیا) حضرت
ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آفتاب پر دے میں چھپ گیا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جس
مرح بید کا یہ شعر ہے نہ

ع حَتَّى اِذَا لَقِيَ كَافِرٌ وَاجِنُ عَوْرَاتِ الثَّغُورِ ظَلَمَهَا

یہاں تک کہ جب سورج نے اپنا ہاتھ ورات کے اندر ڈال دیا یعنی ڈوبنے لگا اور تاریکی نے خوف
کے مقام پر پردہ ڈال دیا۔ یعنی جب سورج غروب ہو گیا اور رات آگئی۔
یا جس طرح حاتم کا شعر ہے نہ

ع اَعَادَى مَا يَعْنِي الْمَثَاءُ عَنِ الْمَفْتَى اِذَا حَشَرَتْ لِي مَاءَ مَتَاقِ يَهَا الْمَصْدَرُ

اے ماریہ! دولتمندی انسان کے کس کام آئے گی جب ایک دن جان کنی کے وقت گھنگرو بول اٹھے
اور سینے میں جان تنگ ہو جائے۔ یہاں شاعر نے ”حشورت“ میں نفس یعنی جان کا اضمحار کیا ہے۔

حضرت ابن مسعود کے سوا دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ یہاں تک کہ گھوڑے پردے میں چھپ گئے۔

گھوڑوں کی گردنوں اور پنڈلیوں کو مسح کرنے کا مفہوم

قَوْل بَارِي سَرْدُهَا عَلَى فَطْفِقٍ مَسْحًا بِالسُّوتِ وَالْأَعْنَانِ اِنْ گھوڑوں کو پھر میسے سے لاؤ۔ پھر انھوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کر دیا (حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان گھوڑوں کی گردنوں کے بالوں اور کونچوں پر پیادے سے ہاتھ پھیرنا شروع کر دیا۔

ہمیں محمد بن بکر نے اسی مضمون کی روایت کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ہارون بن عبد اللہ نے، انھیں شہام بن سعید الطائفی نے، انھیں محمد بن المہاجر نے، انھیں عقیل بن شعیب نے ابو وہب الحنفی سے (انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی تھی) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ارْتَبَطُوا الْخَيْلَ وَامْسَحُوا بِنَوَاصِيهَا وَاعْجَازِهَا اَوْ خَالَ اكْفَالِهَا وَتَلَدَّهَا وَلَا تَقْلُدْهَا الْاَدْتَارَ۔ گھوڑے پاؤں اور ان کی پیشانیوں نیز ان کی سرنبوں پر ہاتھ پھیر کر دیا آپ نے اعجازہا کی بجائے اکفالہا فرمایا (دونوں کا مفہوم ایک ہے) انھیں پٹے ڈالا کرو لیکن تانت کے پٹے نہ ڈالا کرو)

ممکن ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان گھوڑوں کے ایال اور کونچوں پر اسی جذبے کے تحت ہاتھ پھیرا جو جس کی ترغیب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں دی ہے جن سے مروی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان گھوڑوں کی کونچیں کھول دیں اور ان کی گردنیں اٹا دیں اور فرمایا کہ یہ گھوڑے دوبارہ مجھے اپنے رب کی یاد سے غافل نہ کر پائیں۔

پہلی تاویل زیادہ صحیح ہے اور دوسری تاویل کی بھی گنجائش ہے جن حضرات نے آیت کی دوسری تاویل کی ہے انھوں نے اس کے ذریعہ گھوڑوں کے گوشت کی اباحت پر استدلال کیا ہے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام ان گھوڑوں کو یونہی ضائع نہیں کر سکتے تھے انھوں نے ان کے گوشت سے فائدہ ضرور اٹھایا ہوگا۔ لیکن یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ گھوڑے کا گوشت حرام ہو اور حضرت سلیمان نے انھیں تلف کر کے اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی بندگی کا اظہار کیا ہو اور اللہ کے حکم کی تنفیذ میں ہی انھیں فائدہ نظر آیا ہو۔

انھوں نے کسی اور چیز کو مد نظر نہ رکھا ہو۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ ان گھوڑوں کو مار سکتا

تھا اور لوگوں کو ان کے کھانے سے منع کر سکتا تھا اس لیے یہ ممکن ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے انھیں تلف کر کے اور نبی میں ان کے گوشت سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت کر کے اللہ کا حکم بجا لایا ہو۔

حضرت ایوبؑ کا ہم نہ توڑنے کا حیلہ

قرآن باری ہے (وَلَا تَحْنُثْ) اور اپنے ہاتھ میں ایک مٹھا سیکنوں کا لے لو اور اس سے مارو اور اپنی قسم نہ توڑم حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت ایوبؑ علیہ السلام کی بیوی کو ابلیس نے کہا تھا۔ اگر میں انھیں شفا دے دوں تو تم مجھ سے یہ کہنا کہ تم نے شفا دی ہے۔ بیوی نے یہ بات حضرت ایوبؑ کو بتادی جسے سن کر آپ کو غصہ آیا اور آپ نے قسم کھا لی کہ اگر اللہ مجھے شفا دے گا تو میں تمھیں سو کوڑے لگاؤں گا۔ پھر آپ نے سو کے قریب سمعت شاخ کے اوپر نکلنے والی باریک ٹہنیاں لیں ان کا مٹھا بنایا اور اس سے ایک دفعہ بیوی کے جسم پر ضرب لگائی ان باریک ٹہنیوں کو شمار کر کے کہا جاتا ہے۔

عطا کا قول ہے کہ تمام لوگوں کے لیے بھی یہی حکم ہے۔ ہمیں عبد اللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبد الرزاق نے، انھیں معمر نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ حضرت ایوبؑ علیہ السلام نے ایک شاخ کی جس میں ننانوے مزید شاخیں تھیں اور اس شاخ کو ملا کر کل سو لکڑیاں ہو گئیں اور اس شاخ سے اپنی بیوی کو ایک ضرب لگائی، اس کی وجہ یہ تھی کہ شیطان نے بیوی کو اس بات پر تیار کیا تھا کہ وہ اپنے شوہر سے کہیں کہ وہ فلاں فلاں کلمات اپنی زبان سے کہیں۔ چنانچہ بیوی نے ان سے یہ کلمات اپنی زبان سے ادا کرنے کے لیے کہا جسے سن کر حضرت ایوبؑ نے بیوی کی پٹائی کی قسم کھالی۔ چنانچہ آپ نے اپنی قسم پوری کرنے اور بیوی کی پٹائی میں تخفیف کرنے کی خاطر اس شاخ سے ان کے جسم پر ایک ضرب لگادی۔

ابوبکر حباص کہتے ہیں کہ آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو دس چھڑی مارنے کی قسم کھالے اور پھر دس چھڑیاں جمع کر کے ایک دفعہ اسے ضرب لگائے تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی بشرطیکہ دس چھڑیاں پوری کی پوری لگ جائیں۔ کیونکہ قول باری ہے (وَلَا تَحْنُثْ) ضَعْنًا فَاصْرُبْ بِهٖ وَلَا تَحْنُثْ) ضَعْنًا ایک مٹھے لکڑی یا کوڑے یا نرم شاخوں وغیرہ کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ قسم کھانے والا جب یہ کرے گا اس کی قسم پوری ہو جائے گی کیونکہ قول باری ہے (وَلَا تَحْنُثْ)

آرائے ائمہ

اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور ترمذی کا قول ہے کہ اگر قسم کھانے والا ایک مٹھے سے ایک دفعہ ضرب لگانے کا منشاء طبعاً مٹھے کی ہر لکڑی وغیرہ سے لگ جلتے تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی۔ امام مالک اور لیث کا قول ہے کہ اس کی قسم پوری نہیں ہوگی بلکہ ان کا یہ قول کتاب اللہ کے خلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ قسم کھانے والا اگر اس طرح کھولے گا تو وہ عانت نہیں ہوگا۔

مجاہد سے مروی ہے کہ یہ طریق کار صرف حضرت ایوب علیہ السلام کے لیے مخصوص تھا جبکہ عطا کا قول ہے کہ یہ تمام لوگوں کے لیے ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ پہلے قول کی صحت پر آیت کی دلالت دو وجوہ سے واضح ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ جو شخص یہ طریق کار اختیار کرے گا وہ اپنی مشروط تعداد کے ساتھ منار ب یعنی ضرب لگانے والا کہلائے گا اور یہ بات اس کی قسم پوری ہو جانے کی مقتضی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص عانت نہیں ہوگا کیونکہ قول باری ہے (وَلَا تَحْنُثْ)۔ جو حلفات امام مالک کے محکم کے حق میں استدلال کہتے ہیں ان کا خیال ہے کہ آیت میں مذکورہ طریق کار صرف حضرت ایوب علیہ السلام کے لیے مخصوص تھا اس لیے کہ قول باری ہے (فَأُثِرَ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ) جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب سے حنث کو ساقط کر دیا تو ان کی حیثیت اس شخص کی طرح ہو گئی جس پر کفارہ لازم ہو گیا تھا اور اس نے یہ کفارہ ادا کر دیا تھا یا اس شخص کی طرح جس نے کسی چیز کی قسم ہی نہیں کھائی تھی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ استدلال ظاہری طور پر ساقط اور بے معنی ہے۔ کوئی سنجیدہ آدمی اس قسم کا استدلال نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں نہ صرف تناقض اور استحالہ ہے بلکہ یہ ظاہر کتاب کے بھی خلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ قسم کھانے والا جب یہ کر لے تو وہ عانت نہیں ہوگا۔

قسم کے اندر دو باتیں ہوتی ہیں۔ قسم کا پورا ہونا یا اس کا ٹوٹ جانا۔ جب اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ ایسا شخص عانت نہیں ہوتا تو گویا اس نے یہ نیا دیا کہ اس کی قسم پوری ہو گئی کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسری بات نہیں ہوتی۔ اس استدلال کے تناقض اور استحالہ کی وجہ یہ ہے کہ یا استدلال اس امر کا موجب ہے کہ جو شخص اپنی قسم اس طرح پوری کر لے کہ جس چیز کی اس نے قسم کھائی تھی اسے گر کرے تو اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہو جائے گی جس پر مستدلی کے بقول حنث کے سقوط کی بنا پر کفارہ واجب

ہو گیا ہو۔ اگر یہ طائی کار حضرت ایوب علیہ السلام کے ساتھ خاص ہوتا اور اس کی حیثیت ایک عبادت کی ہوتی جس کا سبب لانا صرف ان کی ذات تک محدود ہوتا اور دوسرے اس میں شریک نہ ہوتے تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ کو چاہیے تھا کہ حضرت ایوب سے حنث کو ساقط کر دینا اور ان پر کوئی پتیز لازم نہ کرتا خواہ انھوں نے اپنی بیوی کو ضرب نہ بھی لگائی ہوتی۔

اس صورت میں بیوی کو ضرب لگانے کے حکم الہی کے کوئی معنی نہ ہوتے کیونکہ ضرب لگا کر بھی حضرت ایوب اپنی قسم پوری کرنے والے نہ ہوتے۔ اس مسئلہ کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار حاصل ہے کہ وہ مختلف اوقات میں جس کو امر تعبدی کے طور پر جو حکم دینا چاہے دے سکتا ہے چنانچہ زانی کو ضرب لگانے کا جو حکم ہمیں ملا ہے اس کے متعلق اس مسئلہ کا قول ہے کہ اگر اسے نرم شاخوں کے ٹٹھے سے ایک ضرب لگائی جائے تو یہ حد نہیں کہلانے گی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اگر زانی کو نرم شاخوں کے ٹٹھے سے ضرب لگائی جائے تو اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہوگا۔ جب زانی صحت مند اور تندرست ہو لیکن اگر بیمار ہو تو اس کا جواز ہوگا بشرطیکہ اس کی جان کو خطرہ ہو۔ کیونکہ زانی کے صحت مند ہونے کی صورت میں اگر ان نرم شاخوں سے علیحدہ علیحدہ اسے ضرب لگائی جاتی تو یہ جائز نہ ہوتی اور اگر کچھ کوڑے اکٹھے کر لیے جاتے اور ان سے اسے ضرب لگائی جاتی اور بے کوڑا اسے لگ جاتا تو اس صورت میں گنتی پوری کرنے کے لیے ان ہی کوڑوں کے ذریعہ اس پر ضرب کا اعادہ کیا جاتا اور اگر کوڑے پہلے ہی سے اکٹھے ہوتے تو جمع اور تفریق کی حالت میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔

لیکن بیماری کی حالت میں یہ جائز ہے کہ نرم شاخوں یا تازیانوں کی ضرب پر اقتصار کر لیا جائے اس صورت میں انھیں اکٹھا کر کے ایک ضرب لگانا جائز ہے۔ اس بارے میں ایک روایت بھی موجود ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے بیان کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن سعید الہمدانی نے، انھیں ابن وہب نے، انھیں یونس نے ابن شہاب سے، انھیں ابوامامہ بن سہل بن خنیف نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک انصاری صحابی سے کہ ایک انصاری شخص بیمار پڑ گئے اور یڈیوں کا ڈھانچہ بن گئے، اتفاق سے ایک نوڈی کسی کام سے ان کے پاس گئی۔ اسے دیکھ کر ان پر شہوت کا غلبہ ہو گیا اور اس کے ساتھ بدکاری کے مرتکب ہو گئے۔

جب ان کی برادری کے لوگ ان کی عبادت کو آئے تو انھوں نے ان لوگوں کو ساری بات بنادی اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جا کر فتویٰ پوچھیں۔ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

کا تذکرہ کیا اور یہ بھی عرض کیا اسے جو کمزوری اور بیماری لاحق ہے وہ ہمیں کسی میں نظر نہیں آئی اگر ہم اسے آپ کے پاس اٹھا کر لائیں تو اس کی ہڈیاں الگ الگ ہو جائیں وہ تو ہڈیوں کا ڈھانچہ ہے۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ نے حکم دیا کہ سو نشانہ ریح یعنی سخت شہاخ پر نکلنے والی باریک اور نرم شاخیں لی جائیں اور ان سے اس کے جسم پر صرف ایک ضرب لگادی جائے۔

اسے یحییٰ بن عبد اللہ بن الاشج نے ابوامامہ بن سہل سے، اور انھوں نے سعید بن سعد سے روایت کی ہے اس میں الفاظ یہ ہیں۔ ”ایک عنکال (کھجور کا گچھا) لے لو جس میں سوتیلی اور نرم شاخیں ہوں اور اس سے ایک دفعہ مار دو“ چنانچہ لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ اس شخص کا نام سعید بن سعد بن عبادہ تھا، انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا۔ ابوامامہ بن سہل بن خنیف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں پیدا ہوئے تھے۔

فصل

شہر تادیب کے طور پر بیوی کی چٹائی کر سکتا ہے

آیت زیر بحث میں اس بات پر دلالت موجود ہے کہ شہر تادیب کے طور پر اپنی بیوی کی چٹائی کر سکتا ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضرت ایوب علیہ السلام اپنی بیوی کو مارنے کی قسم نہ کھاتے اور ان کی چٹائی نہ کرتے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس حلف کی بنیاد پر انہیں اپنی بیوی کو ضرب لگانے کا حکم نہ دیا جاتا۔

قرآن میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی چٹائی کی اباحت کا جو حکم بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب عورت کی طرف سے سرکشی اور نفرت کا اظہار ہو چنانچہ ارشاد ہے (وَاللّٰی تَنْتَهِیْ عَنْ شَوْهَنَہُمْ) اور وہ عورتیں جن کی سرکشی اور نفرت کا تمہیں خوف ہو (تَاْتُوْا قَوْلَیْ بَارِیْ (دَاٰصِرٌ لِّہُمْ) ادا ان کی چٹائی کو) حضرت ایوب علیہ السلام کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ بیوی کو ان کی چٹائی تادیب کی بنا پر بھی بیوی کی طرف سے سرکشی اور نفرت کے اظہار کی بنا پر نہیں تھی۔

قول باری (الَّذِیْنَ جَاءُوْا مُؤْمِنًا عَلٰی الْمِیْسَاءِ) مرد عورتوں پر تو آم ہیں) کے سلسلے میں جس واقعہ کی روایت ہے اس کی دلالت بھی حضرت ایوب علیہ السلام کے واقعہ کی دلالت کی طرح ہے کیونکہ یہ روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اپنی بیوی کو ایک طمانچہ مار دیا۔ بیوی کے رختہ داروں نے قصاص لینے کا ارادہ کیا اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت (الَّذِیْنَ جَاءُوْا مُؤْمِنًا عَلٰی الْمِیْسَاءِ) تا آخر آیت نازل فرمائی۔

آیت میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ ایک شخص کسی چیز کی قسم کھالے اور اس میں استثناء نہ کرے۔ حضرت ایوب نے قسم کھانی تھی اور اپنی قسم میں کوئی استثناء نہیں کیا تھا اس کی نظیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں موجود ہے۔ اشعر مین نے آپ سے سواری کے لیے جانور مانگے۔ آپ نے جواب میں فرمایا: بخدا! میں تمہیں سواری کے لیے جانور نہیں دوں گا۔ آپ نے اپنی قسم میں استثناء نہیں کیا۔

پھر اس کے بعد انھیں جانور دے دیے اور فرمایا: ”جو شخص کسی بات کی قسم کھالے اور پھر اسے دوسری بات بہتر نظر آئے تو اسے چاہیے کہ دوسری بات اختیار کر لے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے۔“
 آیت میں یہ دلیل موجود ہے کہ جو شخص کسی چیز کی قسم کھالے اور پھر اسے دوسری بات بہتر نظر آئے اور جس چیز کی اس نے قسم کھائی تھی وہ کڑا لے تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اس لیے کہ اس صورت میں اگر کفارہ لازم نہ ہوتا تو حضرت ابوب علیہ السلام اس بات کو چھوڑ دیتے جس کی انھوں نے قسم کھائی تھی۔

اور انھیں اپنی بیوی کو سینکوں کے مٹھے سے مارنے کی ضرورت پیش نہ آتی۔ یہ بات ان لوگوں کے قول کے خلاف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر قسم کھانے والا بہتر کام کر لے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت بھی ہے کہ جو شخص کسی چیز کی قسم کھالے اور دوسری چیز اسے بہتر نظر آئے تو بہتر چیز کو اختیار کر لے اور یہی اس کی قسم کا کفارہ ہوگا۔
 آیت میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ تعزیری سزا حد کی سزا سے متجاوز ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت ایوبؑ کے واقعہ میں ذکر ہے کہ آپ نے بیوی کو سوچھڑایا مارنے کی قسم کھائی تھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنی قسم پوری کرنے کا حکم دیا۔ تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا اَمِنْ بَلِغِ حَدِّ اِنِّیْ غَیْرُ حَدِّ فِہٖمُ الْمُعْتَدِیْنَ۔ جو شخص حد کی سزا کے سوا کسی کو سزا دینے میں حد کی سزا تک پہنچ جا وہ حد سے تجاوز کرنے والا شمار ہوگا۔

آیت میں یہ دلیل موجود ہے کہ قسم اگر مطلق ہو یعنی اس میں وقت کا ذکر نہ ہو تو اسے مہلت پر محمول کیا جائے گا، علی الفور کے معنوں پر محمول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ واضح ہے کہ حضرت ایوبؑ نے محتجائی کے فوراً بعد اپنی بیوی کو نہیں بیٹھا تھا۔ اس میں یہ دلالت بھی ہے کہ جو شخص اپنے غلام کی بیانی سے قسم کھالے وہ اسی صورت میں اپنی قسم پوری کرے گا جب غلام کی بیانی اپنے ہاتھوں سے کرے گا کیونکہ قول باری ہے {وَحُذِّبِیْدٌ لِّکَ ضِعْفًا} تاہم ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جو شخص اپنے ہاتھوں سے خود بیٹائی کر سکتا ہو اگر وہ کسی اور سے بیٹائی کے لیے کہے تو وہ عانت نہیں ہوگا کیونکہ عرف اور دستور یہی ہے۔ آیت میں یہ دلیل بھی ہے کہ قسم کے اندر استثناء اس وقت درست ہوتا ہے جب وہ قسم کے ساتھ متصل ہو کیونکہ اگر استثناء وقفہ کے بعد درست ہوتا تو حضرت ایوبؑ کو استثناء کا حکم دیا جاتا بیوی کی بیانی کا حکم نہ دیا جاتا۔
 آیت میں یہ دلیل بھی ہے کہ ایک جائز فعل کو اختیار کرنے اور اپنی ذات سے یا کسی اور سے تکلیف نہ بات کو دور کرنے کے لیے حیلہ کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوبؑ کو سینکوں کے مٹھے سے اپنی بیوی کو مارنے کا حکم دیا تاکہ اس طرح وہ اپنی قسم پوری کر لیں اور بیوی کو زیادہ تکلیف بھی نہ پہنچے۔

سُورَةُ الزُّمَرِ

نسل انسانی کا منبع ایک ہی جان تھی

قول باری ہے (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا اس نے تم لوگوں کو ایک ذات سے پیدا کیا پھر اسی سے اس کا جوڑا بنایا) حرف "ثُمَّ" کلام کے صلہ کی طرف راجع ہے۔ گو یا اولین فرمایا، خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ اجْعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا اس نے تم لوگوں کو ایک ذات سے پیدا کیا اور پھر تمہیں یہ بتایا کہ اس نے اس کا جوڑا بنایا) اس لیے کہ ترتیب کے معنی کی نیا پر اسے اولاد آدم کی طرف راجع کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اولاد سے پہلے والدین کا وجود ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (ثُمَّ اَنَّا نَسُفُّهُ عَلٰی مَا يَفْعَلُونَ۔ پھر اُنہیں اس پر گواہ ہے جو یہ کرتے ہیں) اسی طرح یہ قول باری ہے (ثُمَّ اَتَيْنَا مُوسٰى الْكِتَابَ تَمَامًا) اور اسی طرح کی دوسری آیات۔

سُورَةُ الْمُؤْمِنِينَ

ہامان کی تعمیر کردہ عمارت

قول باری ہے (يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَوْخًا) ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنوا) سفیان نے منصور سے اور انھوں نے ابراہیم سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ ہامان نے اینٹ کی عمارت بنوائی جبکہ لوگ اینٹوں کی عمارت کو ناپسند کرتے تھے وہ انھیں مقبروں میں استعمال کرتے تھے۔

دعا ہی عبادت ہے۔

قول باری ہے (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) اور تمھارے رب نے کہا ہے کہ مجھے پکارو میں تمھاری درخواست قبول کروں گا) سفیان ثوری نے اعمش اور منصور سے انھوں نے سماع اللندی سے اور انھوں نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ان الدعاء هو العبادۃ) دعا ہی عبادت ہے (پھر آپ نے درج بالا آیت تلاوت فرمائی۔

قیامت سے پہلے بھی عذاب ہے

قول باری ہے (الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ عَالِمَهُمْ عَذَابًا وَعِشِيَّتًا) وہ لوگ صبح و شام آگ پریش کیے جاتے ہیں) یہ آیت عذابِ قبر پر دلالت کرتی ہے کیونکہ قول باری ہے (وَكُلُّ يَوْمٍ تَعُودُ السَّاعَةُ) اُدخلوا آل فرعون أشد العذاب اور جس روز قیامت قائم ہوگی (یہ کہا جائے گا) اہل فرعون کو شدید ترین عذاب میں داخل کر دو) یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ آیت زیر بحث میں وہ عذاب مراد ہے جو قیامت سے پہلے انھیں دیا جائے گا۔

سُورَةُ اٰحْمَ السَّجْدَةِ

دعوت الی اللہ فرض ہے

قول باری ہے (وَمَنْ أَحْسَنُ تَحْوِيلًا مَعْنَى دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا) اور اس سے بہتر بات کس کی ہے جو دوسروں کو اللہ کی طرف بلائے اور خود بھی نیک عمل کرے) اس میں یہ بیان ہے کہ یہی بات سب سے بہتر ہے۔ اس کے ذریعے اس امر پر دلالت ہو رہی ہے کہ اللہ کی طرف بلانے کی فرضیت لازم ہے۔ کیونکہ نفل کا فرض سے بہتر ہونا کسی طرح درست نہیں ہے۔ اگر اللہ کی طرف بلانا فرض نہ ہوتا جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسے بہترین قرار دیا ہے تو یہ اس امر کا تقاضا ہوتا کہ نفل کو فرض سے بہتر قرار دیا جائے مالا نیکہ یہ امر حق تعالیٰ سے ہے۔

راہِ خدا میں استقامت قیامت کو کام آئے گی

قول باری ہے (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) بے شک جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے پھر وہ اس پر قائم رہے، تا آخر آیت، ایک قول کے مطابق موت کے وقت فرشتے ان پر نازل ہوں گے اور کہیں گے کہ جس منزل کی طرف تم جا رہے ہو اس سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے: اللہ تعالیٰ ان کا خوف دور کر دے گا۔ فرشتے پھر کہیں گے: "دنیا اور دنیا والوں پر غم نہ کرو" اللہ تعالیٰ ان کا خوف دور کر دے گا۔ فرشتے مزید کہیں گے: "تمہیں جنت کی بشارت ہو" زید بن اسلم سے بھی یہی روایت ہے۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ فرشتے ان سے یہ بات قبر سے نکل کر میدانِ قیامت میں کھڑے ہونے کے وقت کہیں گے، جب وہ اہواں قیامت کا مشاہدہ کریں گے تو فرشتے ان سے کہیں گے: "نور اور نہ غم کرو، یہ ہونا کیا تمہارے لیے نہیں ہیں۔ یہ دوسروں کے لیے ہیں" فرشتے ان سے بھی کہیں گے "دنیاوی زندگی میں تمہارے دوست اور رفیق بڑے" پھر فرشتے ان سے جدا نہیں ہوں گے تاکہ ان کی

مانوسیت ختم نہ ہو یہاں تک کہ یہ لوگ جنت میں داخل ہو جائیں گے۔

ابوالعالیہ نے درج بالا قول باری کی تفسیر میں کہا ہے کہ جن لوگوں نے اللہ کے لیے دین کو فاسد کر لیا نیز عمل کو بھی اور دعوت الی اللہ کو بھی۔

ترک تعلق بھی بطریق احسن ہو

قول باری ہے رَاٰدَعٌ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ خَاِذَا الَّذِي يَبْنِيكَ وَيَبْنِيكَ عَدَاوَةً كَاتَتْهُ كُوْنِي حَبِيْبٌ۔ آپ نیکی سے بدی کو ٹال دیا کیجیے تو پھر یہ ہو گا کہ جس شخص میں اور آپ میں عداوت ہے وہ ایسا ہو جائے گا جیسا کوئی دلی دوست ہوتا ہے، بعض اہل علم کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دشمن کا ذکر کیا اور پھر اس کے متعلق ایک تدبیر بتائی کہ اس پر عمل کیا جائے یہاں تک کہ اس کی دشمنی زائل ہو جائے اور وہ ایسا بن جائے جیسا کوئی دلی دوست ہوتا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہوا (رَاٰدَعٌ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ) تا آخر آیت۔ انھوں نے مزید کہا کہ بعض دفعہ تمھارا سامنا کسی ایسے شخص سے ہو جائے جو اپنے دل میں تمھارے خلاف دشمنی اور کینہ چھپائے ہوئے ہو تم اسے سلام کرنے میں پہل کر دیا اس کے سامنے اپنے چہرے پر مسکراہٹ طاری کر دو تو اس کا دل نرم پڑ جائے گا اور اس کا سینہ تمھاری دشمنی سے پاک ہو جائے گا۔

انھوں نے مزید کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حاسد کا ذکر کیا ہے اسے یہ معلوم تھا کہ اس کی دوستی حاصل کرنے، اس کے غصے پر قابو پانے اور اس کا کینہ دور کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی تدبیر اور حیلہ نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا (وَقُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) تا قول باری (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ رَاٰدَا حَسَدًا) اس لیے اس نے حاسد سے اس کی پناہ میں آنے کا حکم دیا کیونکہ اسے معلوم تھا کہ حاسد کو راضی کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی تدبیر نہیں ہے۔

یہاں مقام سجدہ کو نسا ہے؟

قول باری ہے (وَاَسْجُدْ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاكَ تَعْبُدُوْنَ) اور صرف اللہ کے لیے سجدہ کرو جس نے ان سب کو پیدا کیا اگر تم واقعی اس کے پرستار ہو)

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس سورت میں مقام سجدہ کے بارے میں اختلاف رائے ہے جعفر ابن عباس، مسروق اور قتادہ سے مروی ہے کہ قول باری (وَهُمْ كَيْفَا مُّؤْمِنُونَ) اور وہ اکتاتے نہیں)

مقام سجدہ ہے۔ حضرت ابن مسعود کے اصحاب، حسن اور ابو عبد الرحمن سے مروی ہے کہ قول باری (اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاكَ تَعْبُدُونَ) مقام سجدہ ہے۔

ابو بکر بھصص کہتے ہیں کہ بہتر صورت تو یہی ہے کہ دونوں آیتوں کا اختتام مقام سجدہ قرار دیا جائے کیونکہ سلسلہ کلام کا اختتام وہیں ہوا کرتا ہے۔ اسے ایک اور جہت سے دیکھیے۔ جب سلف کا کسی مسئلے میں اختلاف ہو جائے تو دو باتوں میں سے جو آخری بات ہو اس پر عمل کرنا ادائی ہوتا ہے۔ کیونکہ آخری بات پر عمل کرنے پر سب کا اتفاق ہوتا ہے اور پہلی بات کے جواز میں اختلاف ہوتا ہے۔

قرآن کا ترجمہ غیر زبان میں جائز ہے

قول باری ہے (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ كُتُبًا لَّكُنَّا لَأَعْجَبِينَ لِقَائِهِمْ كَمَا هِيَ كُتُبٌ كَوْنًا وَلَا قُصَصًا) ایا تم اور اگر تم اسے عجیب قرآن بناتے تو یہ لوگ کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف کیوں نہیں بیان کی گئیں) آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ قرآن کو عجیب بنا نا چاہتا تو یہ عجیب ہوتا یعنی اس صورت میں قرآن عجیب ہوتا۔ قرآن اس لیے عربی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے عربی زبان میں نازل فرمایا ہے۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کو کسی عجیب زبان میں ترجمہ کرنا اسے قرآن ہونے کے دائرے سے خارج نہیں کرتا۔

سُورَةُ الْحَمْدِ عَسَق

نری طلب دنیا، اجر آخرت سے محرومی ہے

قول باری ہے (وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَدِثَ الدُّنْيَا نُفُوتَهُ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ لَصِيبٍ) اور جو کوئی دنیا کی کھیتی کا طالب ہے ہم اسے کچھ دنیا میں سے دیں گے اور آخرت میں اس کا کچھ حصہ نہ ہوگا) آیت میں اس کام کے لیے اجر تیرسی کو رکھنے کے بطلان پر دلالت موجود ہے جس کی انجام دہی صرف تقرب الہی کی بنیاد پر ہوتی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ جو شخص دنیا کی کھیتی کا طالب ہو تو اسے آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، اس بنا پر وہ کام تقرب الہی اور عبادت کے دائرے سے خارج ہو جائے گا۔ اس لیے اس کا بجز باقی نہیں رہے گا۔

محبت برائے قرابت

قول باری ہے (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ) آپ کہہ دیجئے کہ میں تم سے کوئی معاوضہ نہیں طلب کرتا، ہاں کشتہ داری کی محبت ہو حضرت ابن عباسؓ، مجاہد قتادہؓ، منہاک اور سعدی کا قول ہے کہ مگر یہ کہ تم مجھ سے اس بنا پر محبت رکھو کہ تمہارے ساتھ میری رشتہ داری اور قرابت ہے۔ ان حضرات کا قول ہے کہ قرابت کے تمام غنائف اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان قرابت تھی۔ علی بن الحسین اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ مگر یہ کہ تم میرے قرابت داروں سے محبت رکھو۔ حسن کا قول ہے کہ مگر یہ کہ عمل صالح کے ذریعے تم اللہ تعالیٰ کا قرب اور اس کی دوستی حاصل کرو۔

باہمی مشاورت کی اہمیت

قول باری ہے (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ) اور جن لوگوں نے اپنے پروردگار کا حکم مانا اور نماز کی پابندی کی اور ان کا (یہ اہم) کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے) یہ قول باری باہمی مشورہ کی عظمت اور اس کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے

کیونکہ ایمان اور اقامت صلوٰۃ کے ساتھ اس کا ذکر ہوا ہے۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہم باہمی مشورہ پر مامور ہیں۔

انتقام لینا کب جائز ہوتا ہے؟

قول باری ہے (وَإِذْ يَنْزِلُ إِذْ أَصَابَهُمُ الْمَبْعِثُ هُمْ يَتَخَفُونَ) اور وہ ایسے ہیں کہ جب ان پر ظلم واقع ہوتا ہے تو وہ (برابر کا) بدلہ لے لیتے ہیں (ابراہیم خفی سے آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ لوگ مسلمانوں کے لیے اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ وہ اپنے آپ کو دبا کر اور عاجز بنا کر رکھیں جس کی بنا پر ناسق و فاجر لوگوں کو ان کے خلاف جرأت دکھانے کا موقع مل جلتے۔

سہی کا قول ہے کہ (هُمْ يَتَخَفُونَ) کا مفہوم یہ ہے کہ وہ لوگ ان لوگوں سے بدلہ لے لیتے ہیں جو ان پر ظلم کرنے میں لیکن وہ ان کے ساتھ زیادتی نہیں کرتے۔ البتہ کہ جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کئی مقامات پر ہمیں اس بات کی ترغیب دی ہے کہ ہم لوگوں پر اپنے حقوق کو معاف کر دیں۔ چنانچہ ارشاد ہے (وَإِنْ تَعْفُوا أَلْقَدَبَ لَتُتَّقُوا) اور تمھارا معاف کر دینا تقویٰ سے زیادہ قریب ہے)

قصاص کے سلسلے میں ارشاد ہے (مَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَكَ) جو شخص قصاص کا منفرہ کر دے گا اس کے لیے یہ بات کفارہ بن جائے گی (نیز ارشاد ہے (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا) اَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) انھیں چاہیے کہ عفو و درگزر سے کام لیں۔ کیا تمھیں یہ بات پسند نہیں کہ اللہ تمھارے گناہوں کی بخشش کرے) ان آیات کے احکام ثابت ہیں منسوخ نہیں ہوئے۔

قول باری (وَإِذْ يَنْزِلُ إِذْ أَصَابَهُمُ الْمَبْعِثُ هُمْ يَتَخَفُونَ) ظاہری طور پر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس موقع پر بدلہ لینا افضل ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کو اللہ تعالیٰ کا حکم ماننے اور نماز کی پابندی کے ساتھ مقرون کر دیا ہے۔

اسے اس معنی پر محمول کیا جائے گا جس کا ذکر ابراہیم خفی نے کیا ہے کہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ مسلمان اپنے آپ کو اس طرح دبا کر اور عاجز بنا کر رکھیں کہ ناسق و فاجر لوگوں کو ان کے خلاف جرأت دکھانے کا موقع مل جائے۔ اس لیے بدلہ لینے کا موقع وہ ہے جب ایک شخص ظلم و زیادتی کرے اور پھر اس پر نادم ہونے کی بجائے اصرار کرے۔

عفو و درگزر کا موقع وہ ہے جب ظلم و زیادتی کر لے والا اپنے فعل پر پشیمان ہو اور آئندہ ایسی

حرکت کرنے کا ارادہ رکھنا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے بعد فرمایا (وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأْدَلَّكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ اور جو اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد (برا برکا) بدلہ لے لے تو ایسے لوگوں پر کوئی گرفت نہیں) آیت کا مقصد یہ ہے کہ اس میں بدلہ لینے کی اباحت کر دی گئی ہے بدلہ لینے کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ ارشاد ہے (وَلَمَنْ ضَلَّكَ لَسِبَ عَذْرُ الْأُمُورِ اور جو شخص صبر کرے اور معاف کر دے یہ البتہ بڑے ہمت کے کاموں میں سے ہے) اس ارشاد کو اس صورت پر مجھول کیا جائے گا جب ظلم و زیادتی کرنے والا اپنے فعل پر اصرار نہ کرتا ہو۔ ایسے موقع پر اسے معاف کر دینا بہتر ہوگا لیکن ظلم و تعدی پر اصرار کرنے والے سے بدلہ لینا افضل ہے کیونکہ اس پر باقیل کی آیت دلالت کر رہی ہے۔

ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی انھیں حسن نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے اور انھوں نے قتادہ سے قول باری (وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأْدَلَّكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ کی تفسیر میں روایت کی ہے۔ یہ بات اس صورت میں ہوگی جب لوگوں کے درمیان قصاص کا معاملہ درپیش ہو لیکن اگر کوئی شخص تم پر ظلم کرے تو تمہارے لیے اس پر ظلم کرنا حلال نہیں ہوگا۔

سُورَةُ الْاٰخِرَةِ

سواری پر سوار ہونے وقت بسم اللہ پڑھنے کا بیان

قول باری ہے (لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ تَاكُفُّوا أَلَا تَتَذَكَّرُونَ) پرچم کر بیٹھو پھر جب تم اس پرچم کر بیٹھ چکو تو اپنے پروردگار کی اس نعمت کو یاد کرو (د)

ہمیں عبداللہ بن محمد بن اسحاق نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے، انھوں نے ابوالاسحاق سے اور انھوں نے علی بن ربیعہ سے انھوں نے حضرت علی کو سواری پر سوار ہونے دیکھا تھا۔ جب انھوں نے اپنا پاؤں رکاب میں رکھا تو بسم اللہ کہا جب پوری طرح جم کر بیٹھ گئے تو الحمد للہ کہا۔ پھر یہ آیت پڑھی (سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ) پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لیے اسے مسخر کر دیا اور ہم اسے قابو کرنے والے نہیں تھے)

پھر تین دفعہ الحمد للہ اور تین دفعہ اللہ اکبر کہنے کے بعد فرمایا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ (تیرے سوا کوئی معبود نہیں میں نے اپنے آپ کو ظلم کیا ہے تو مجھے بخش دے کیونکہ تیرے سوا کوئی اور گناہوں کو نہیں بخش سکتا) یہ کہہ کر حضرت علی ہنس پڑے تو لوگوں نے عرض کیا امیر المؤمنین! آپ کو ہنسی کیوں آئی؟

حضرت علی نے جواب میں فرمایا جو کچھ ابھی میں نے کیا ہے اور کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی طرح کرتے اور کہتے دیکھا ہے؟ آپ سے بھی یہی دریافت کیا گیا تھا۔ اللہ کے نبی! آپ کو ہنسی کیوں آئی؟ آپ نے جواب میں فرمایا تھا "بندے کا معاملہ عجیب ہے (یا یوں فرمایا، بندہ) جب کہتا ہے کہ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي أَنَا لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ" تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے سوا گناہوں کو اور کوئی معاف نہیں کر سکتا۔

ہیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی۔ انھیں حسن نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے، انھوں نے ابوطاؤس سے انھوں نے اپنے والد سے کہ وہ جب سواری پر سوار ہوتے تو بسم اللہ پڑھتے پھر یہ کہتے تھے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَيْنَا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّنَا (یہ تیرا عظیم ہے اور ہم پر تیرا افضل ہے تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو ہمارا رب ہے) پھر کہتے (سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا ذَٰلَکَ اَوْ مَا کُنَّا لَہٗ مُقْرِئِیْنَ) (وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ)

حاتم بن اسماعیل نے جعفر سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (علی ذرۃ سناہ کل بعیر شیطان فاذا رکبتموها فقولوا کمنا امکم اللہ سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا ہٰذَا وَ مَا کُنَّا لَہٗ مُقْرِئِیْنَ؟ ہر اونٹ کے کوہان کی چوٹی پر شیطان ہوتا ہے اس لیے جب تم اس پر سوار ہو تو اس طرح کہو جس طرح اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے یعنی سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا ہٰذَا وَ مَا کُنَّا لَہٗ مُقْرِئِیْنَ؟ سفیان سے مروی ہے، انھوں نے منصور سے اور انھوں نے مجاہد سے، انھوں نے ابو عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن مسعود نے فرمایا: جب کوئی شخص جانور پر سوار ہوتا ہے اور اس وقت اللہ کا نام نہیں لیتا ہے تو شیطان اس کے پیچھے سوار ہو جاتا ہے پھر اس سے گانا گانے کے لیے کہتا ہے۔ اگر وہ اچھی طرح گانا نہیں سکتا تو اس سے تمنا کرنے کے لیے کہتا ہے۔“

عورتوں کے لیے زیورات پہننے کی اجازت کا بیان

ابوالعالیہ اور مجاہد کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو سونا پہننے کی اجازت دی ہے پھر انھوں نے یہ آیت تلاوت کی (اَوْ مِنْ ثِيَابِكُمْ اَوْ مِنْ اُخْرٰى مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ) تو کیا جو زیورات میں پوش پائے (ناخن) نافع نے سعید سے، انھوں نے ابوہریرہ سے اور انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے۔ روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لبس الحديد والمذهب حرام علی ذکور امتی حلال لا ناٹھا میری امت کے مردوں پر ریشم اور سونا پہنتا حرام ہے اور عورتوں پر حلال ہے۔ شریک نے عباس بن زریج سے، انھوں نے انھیں سے اور انھوں نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت یہ فرماتے ہوئے سنا تھا جب آپ حضرت اسامہ کے چہرے پر لگے ہوئے زخم سے خون چوس چوس کر اس کی کلی کر رہے تھے کہ اسامہ لڑکی ہوتے تو ہم انھیں زیورات پہناتے، اسامہ اگر لڑکی ہوتے تو ہم انھیں کپڑے پہناتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ کی حیثیت لوگوں کی نظروں میں بڑھانے کے لیے یہ فرمایا تھا۔

عمر و بن شعیب کی روایت میں جو انھوں نے اپنے والد کے واسطے سے اپنے دادا سے کی ہے یہ ذکر ہے کہ آپ نے عورتوں کو دیکھا جنھوں نے سونے کے کنگن پہن رکھے تھے اور فرمایا (اتحبان ان یسودکما اللہ باسودۃ من ناء کیا تمھیں یہ پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ تمھیں آگ کے کنگن پہنا دے) انھوں نے نفی میں اس کا جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا (خادیا قی هذا، پھر اس کا سختی ادا کر دو) یعنی زکوٰۃ نکالو۔

حضرت عائشہ کا قول ہے کہ اگر زیورات کی زکوٰۃ نکال دی جائے تو انھیں پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ کو یہ لکھا کہ اپنے علاقے کے مسلمانوں کی عورتوں کو زیورات کی زکوٰۃ نکالنے کے لیے کہو۔

امام ابو حنیفہ نے عمرو بن دینار سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بیٹیوں کو سونے کے زیورات پہنائے تھے۔ نیز حضرت ابن عمرؓ نے بھی اپنی بیٹیوں کو سونا پہنایا تھا۔
 حنفیہ نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ جب ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سونا پہننے سے منع فرما دیا تو ہم نے عرض کیا: اللہ کے رسول! کیا ہم مشک کے ساتھ سونے کے اجزاء نہ ملا لیا کریں؟ آپ نے فرمایا: تم اسے چاندی کے ساتھ کیوں نہیں ملا لیتیں اور پھر زعفران کے اندر اسے لت پت کر لو تو یہ سونے کی طرح ہو جائے گا۔

جبریتے لطف سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ ایک عورت آئی اور کہنے لگی: اللہ کے رسول! یہ سونے کے دو کنگن ہیں؟ آپ نے فرمایا: یہ آگ کے دو کنگن ہیں؟ اس نے پھر عرض کیا: سونے کی دو بالیاں ہیں؟ آپ نے پھر فرمایا: یہ آگ کی دو بالیاں ہیں؟ اس نے پھر کہا: سونے کا ایک ہار ہے؟ آپ نے جواب دیا: یہ آگ کا ایک ہار ہے؟

عورت نے عرض کیا: اللہ کے رسول! عورت اگر اپنے شوہر کے لیے زیورات وغیرہ پہن کر بناؤ سنگھار نہ کرے تو وہ اس کی نظروں میں بے وقعت ہو کر رہ جاتی ہے؟ یہ سن کر آپ نے فرمایا: تمھارے لیے اس میں کیا مکاوٹ ہے کہ تم چاندی کی دو بالیاں بنا لو اور پھر انھیں عبیر یعنی مشک یا زعفران سے رنگ دو، وہ سونے کی بالیاں جیسی نظر آئیں گی؟

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ زیورات پہننے کی اباحت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے جو روایات منقول ہیں وہ ممانعت کی روایات سے زیادہ واضح اور زیادہ مشہور ہیں اسی طرح آیت کی بھی یہی دلائل سے کہ عورتوں کے لیے زیورات کی اباحت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے سے لے کر آج تک عورتوں کے لیے زیورات پہننے کی اباحت کی روایتیں استفادہ کی حد کو پہنچ گئی ہیں اور کسی نے اس پر تکیہ بھی نہیں کی۔ اس لیے اخبار آحاد کے ذریعے ان روایات پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

نظریہ جبر کی تردید

قرن باری ہے (وَقَالُوا كُونُوا شُرَكَاءَ الْمَوْحِلِينَ مَا عِبَدْنَا لَهُمْ مَا كُنْهُمْ بَدَالَتِ
 مِنْ عِلْمِهِمْ إِلَّا يَخُفُّونَ)۔ اور کہتے ہیں کہ اگر رحمن کو یہی منظور ہو تا تو ہم فرشتوں کی پرستش

ہی نہ کرنے انھیں اس بارے میں کوئی علم نہیں ہے یہ محض اُنکل سے کام لے رہے ہیں (یعنی کا فر کہتے ہیں کہ اگر خدا کو منظور ہوتا تو ہم نہ بتوں کی اور نہ ہی فرشتوں کی پرستش کرتے۔ ہم نے ان کی پرستش صرف اس لیے کی ہے کہ خدا کو ہم سے ہی منظور تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی تکذیب کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ لوگ محض اُنکل سے کام لے رہے ہیں۔ نیز اللہ کے بارے میں جھوٹ بول رہے ہیں۔ اللہ نے کبھی یہ نہیں چاہا کہ وہ کفر و شرک میں پڑ جائیں۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (سَيَقُولُ الْكَافِرُ الَّذِي اَشْرَكَ اَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَشْرَكْنَا وَلَا اٰبَاؤُنَا وَلَا حَزَرْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَبَ الْذِّينَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ جن لوگوں نے شرک کیا ہے وہ یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے نہ ہمارے آباؤ اجداد اور نہ ہی ہم کوئی چیز حرام کرتے۔ اسی طرح ان لوگوں نے بھی تکذیب کی تھی جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں) اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ یہ لوگ اس قول سے اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کر رہے ہیں کہ اگر اللہ چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے۔ اللہ نے یہ واضح کر دیا کہ اس نے تو یہ چاہا تھا کہ یہ شرک نہ کریں۔ یہ تمام باریں فرقہ جہمیہ کے حبر کے مذہب کو باطل کر دیتی ہیں۔

تقلید کی تردید

قول باری ہے (بَلْ قَاتِلُوا اَنَا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰى اُمَّةٍ نَّهْيُهَا نَهْيُكُمْ) ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک خاص طریقے پر پایا ہے (اُھلِ اَدُوْكُمْ حَتّٰى يَهْدٰى مَسَلًا وَجَدْنٰمْ عَلَيْهِمْ اٰبَاءَكُمْ) اس پر ان کے پیغمبر نے کہا کہ اگر میں اس سے بہتر طریقہ، منزل پر پہنچا دینے کے اعتبار سے لایا ہوں جس پر تم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے؟ اس آیت میں تقلید کے ابطال پر دلالت موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ان کی اس بنا پر مذمت کی ہے کہ انھوں نے اپنے آباؤ اجداد کی تقلید کی اور جس طریقے کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم انھیں بلا رہے تھے اس کے متعلق غور و فکر کرنے کی تکلیف بھی گوارا نہ کی۔

شہادت، علم کی نبیا و پرہونی چاہیے

قول باری ہے (اَلَا مَنۡ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ) ہاں جن لوگوں نے حق کے بارے

میں گواہی دی اور وہ جانتے بھی ہیں) آیت دو باتوں کو متضمن ہے۔ اول یہ کہ حق کی گواہی علم کے ساتھ ہی نافع ہوتی ہے۔ نیز مسلک کی صحت کا علم نہ ہونے کی صورت میں اس کی تقلید کا کوئی فائدہ نہیں۔ دوم یہ کہ حقوق اور غیر حقوق کے بارے میں دی جانے والی تمام گواہیوں کی شرط یہ ہے کہ گواہی دینے والے کو ان کا علم بھی ہو۔

اس مضمون کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بھی ہے آپ نے فرمایا (اذا رأيت مثل الشمس فاشهدوا الا فسد، اگر تم نے کوئی واقعہ اپنی آنکھوں سے اس طرح دیکھا ہے جس طرح تم سورج کو دیکھ رہے ہو تو اس کی گواہی دو ورنہ چھوڑ دو)

قول باری ہے (وَإِنَّهُ لَعَلُّكَ لَشَاعِلَةٌ اور وہ تو ایک ذریعہ میں قیامت کے یقین کا) ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی انھیں حسن نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے اور انھوں نے قتادہ سے آیت کی تفسیر میں بیان کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول قیامت کے علم کا ذریعہ ہے، کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن قیامت کے علم کا ذریعہ ہے۔

سُورَةُ الْجَانَّةِ

مشرکین سے کیسا برتاؤ کیا جائے

ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے قتادہ سے قول باری (قُلْ لِلّٰہِ الدِّیْنُ اَمْنًا یَعْبُدُوْا اللّٰہَ الَّذِیْ لَا یَسْجُوْنَ اَیَّامَ اللّٰہِ، ہر لوگ ایمان لے آئے ہیں آپ ان سے کہہ دیجیے کہ وہ ان لوگوں سے درگزر کریں جو اللہ کے معاملات کا یقین نہیں رکھتے) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اسے قول باری (فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوْهُمْ مُّشْرِکِیْنَ کَوْفُلًا) انھیں جہاں بھی پاؤں گے منسوخ کر دیا ہے۔

خواہش نفس کی پیروی سے پرہیز کیا جائے

قول باری ہے (اَفَرَأَیْتُمْ مِّنْ اَتَّخَذَ الْهٰٓءُ لَهٰٓؤَکَ سُبُوْکًا) آپ نے اس شخص کی حالت بھی دیکھی ہے جس نے اپنی خواہش نفسانی کو اپنا خدا بنا رکھا ہے، ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی ہے، انھیں حسن نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے قتادہ سے اس قول باری کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ وہ جس چیز کی خواہش کرتا ہے اس پر سوار ہو جاتا ہے اور اسے اللہ کا کوئی خوف نہیں ہوتا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بعض روایات میں ہے کہ خواہش نفسانی ایک خدا ہے جس کی پرستش کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں درج بالا آیت کی تلافیت کی گئی یعنی وہ اپنی نفسانی خواہش کی اس طرح پیروی کرتا ہے جس طرح وہ اپنے خدا کی پیروی کرتا ہے۔ سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ مشرکین کچھ عرصے تک عزریٰ کی پرستش کرتے رہے۔ یہ سفید رنگ کا ایک پتھر تھا، پھر جب انھیں کوئی اس سے اچھا پتھر نظر آتا تو اس کی پرستش شروع کر دیتے اور پہلے پتھر کو چھوڑ دیتے۔

حسن کا قول ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے رب کو عقلی دلیل کی بنا پر نہیں پہچانتا بلکہ وہ

اسے اپنی خواہش نفسانی کے تحت پہچانتا ہے۔

موت و حیات اتفاقی نہیں یہ قدرت کے ہاتھ میں ہیں

قول باری ہے (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الْمَدْهُورُ) اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی زندگی کے اور کوئی زندگی نہیں ہم بس ایک ہی بار مرتے اور بس ایک ہی بار زندگی پاتے ہیں۔ اور ہم کو صرف زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے۔

ایک قول کے مطابق آیت کے الفاظ میں تقدیم و تاخیر ہے یعنی

(ہم زندگی پاتے اور مر جاتے ہیں جس کے بعد لوٹنا نہیں ہے) ایک قول کے مطابق مفہوم یہ کہ ہم مر جاتے ہیں اور ہماری اولاد زندہ رہتی ہے۔ جس طرح مقولہ ہے ”جس شخص نے فلاں شخص جیسا بیٹا اپنے پیچھے چھوڑا ہو وہ کبھی مر نہیں سکتا“

قول باری (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الْمَدْهُورُ) کی تفسیر کے سلسلے میں ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت سنائی انھیں حسن نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں معمر نے قتادہ سے کہ یہ بات قریش کے مشرکین نے کہی تھی۔ وہ یہ کہتے تھے کہ ہمیں صرف زمانہ یعنی ہماری عمر ہی ہلاک کرتی ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قریش کے نزدیک قسم کے لوگوں کا یہ قول تھا جو صالح حکیم کا انکار کرتے تھے اور کہتے کہ زمانہ اور اوقات کی رفتار ہی دنیا میں پیش آنے والے واقعات و حوادث کی ذمہ دار ہے۔ دہر کا اسم ثمر کے زمانہ پر واقع ہوتا ہے۔

جس طرح قتادہ کا قول ہے۔ کہا جاتا ہے ”فلاں یصوم المدھور یعنی فلاں شخص اپنی ساری عمر روزہ رکھتا چلا آ رہا ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جو شخص یہ قسم کھائے کہ میں فلاں شخص سے زمانہ بھر نہیں بولوں گا اس کی قسم اس شخص کو پوری عمر بھر پر محمول ہوگی۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کے اس قول کی دہی حقیقت ہے جو اس قول کی مجاز میں تم سے تاباں نہیں بولوں گا۔ امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک ”بہ خدا میں تم سے ایک زمانہ نہیں بولوں گا“ کی قسم چھ ماہ کی مدت پر محمول ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ دہر (ایک زمانہ) کے کوئی معنی نہیں ہیں اس لیے انھوں نے اس بارے میں کچھ نہیں کہا ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث مروی ہے جس کے بعض طرق کے الفاظ یہ ہیں (لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ) زمانے کو گالی نہ دو کیونکہ اللہ ہی زمانہ ہے، اس کی توجیہ

اہل علم نے یہی کہہ کر زمانہ جاہلیت کے لوگ تکلیف وہ مصیبتوں، آفات سداوہ اور نقصان وہ حوادث کی نسبت زمانہ کی طرف کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ زمانہ نے ہمارے ساتھ یہ سلوک کیا اور زمانہ کے ہاتھوں ہم برباد ہو گئے وغیرہ اور پھر زمانہ کو برا بھلا کہتے جس طرح ہمارے زمانے میں لوگوں کو عادت ہے کہ وہ اپنی زبان پر یہ کلمات لیتے ہیں کہ ہمارے ساتھ زمانہ نے بڑا برا سلوک کیا، یا اسی طرح کئے اور کلمات کہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کو روکنے کے لیے فرمایا کہ تم لوگ ان حوادث اور ان امور کے فاعل کو برا بھلا نہ کہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ان امور کا فاعل اور انھیں وجود میں لانے والا ہے۔ اس حدیث کی اصل وہ ہے جس کی ہمیں محمد بن بکر نے روایت کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن الصباح نے، انھیں سفیان نے زہری سے، انھوں نے سعید سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یَقُولُ اللَّهُ يَوْمَ ذِي الْحِجَّةِ اِبْنُ اَدَمَ مَسِيْبُ الْمَدْهَرِ اَنَا الْمَدْهَرُ مِيْدَى الْاَمْرِ اَلْبَلَدُ اَلْتَّهَادُ اللَّهُ تَعَالَى كَهْتَابِے كَرَا بِنَ اَدَمَ مَجْهَ اَذِيْتِ دِيَابِے وَهَ زَمَانِے كَوْبَرَا بَهْلَا كِتَابِے مَا لَكَ زَمَانًا مِے ہوں۔ میرے قبضہ قدرت میں تمام امور ہیں۔ میں دن اور رات کو ادا تھا بدلتا ہوں)

ابن السرح نے اپنی روایت میں سعید کی بجائے ابن المسیب کہا ہے (دو نول کا مصداق سعید بن المسیب ہی ہیں) آپ کے ارشاد (وَ اَنَا الْمَدْهَرُ) میں لفظ المدھر ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے جس طرح یہ قول ہے (اَنَا اَبَدًا بِيَدِي الْاَمْرِ اَخْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) میں وہ ہوں کہ ہمیشہ میرے قبضہ قدرت میں تمام امور رہتے ہیں اور میں ہی دن اور رات کو ادا تھا بدلتا ہوں) یا جس طرح کہنے والا کہتا ہے "اَنَا الْيَوْمَ سِيْدَى الْاَمْرِ اَخْلَعُ كَذَا وَ كَذَا" (آج میرے ہاتھ میں اختیارات ہیں میں فلاں فلاں کام کروں گا)

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں لفظ المدھر کو مرفوع مانا جائے تو وہ اللہ کا اسم بن جاتا جبکہ کوئی بھی مسلمان اللہ کو دہر کے اسم سے موسوم نہیں کرتا۔

ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے، انھوں نے زہری سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (اِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لَا يَقُولُنْ اَحَدُكُمْ يَا حَبِيْبَةُ الْمَدْهَرِ قَالِي اَنَا الْمَدْهَرُ اَخْلَطُ لَيْلَهُ وَ نَهَارَهُ فَ اَذَا شَتَّتْ قَيْفَتُهُمَا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم سے کوئی شخص ہرگز یہ نہ کہے ہائے زمانے کی نام ادی! کیونکہ میں ہی زمانہ ہوں میں زمانے کے دن اور رات کو چھوڑتا ہوں پھر حجب میں چاہوں گا

انہیں اپنے قبضہ میں کر لوں گا)

یہ دونوں روایتیں اس بارے میں حدیث کی اصل ہیں اور حدیث کی توجیہ دہی ہے جس کا ہم نے ذکر کر دیا۔ بعض راویوں کو غلطی لگی ہے، انہوں نے اس مفہوم کی روایت کر دی جو حدیث سے انہوں نے اتھا کیا تھا اور یہ نقل کر دیا کہ (لَا تُسَبِّحُوا اللَّهَ هُوَ الْمَدْهُرُ) پہلی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (یٰۤاٰدَمِیْنِ ابْنِ آدَمَ لَسِبَ الْمَدْهُرُ) اللہ تعالیٰ کو نہ تو کوئی اذیت لاسحق ہے نہ منافع اور نہ ہی مضر ہیں۔ یہ دراصل مجازہ پر مجھول ہے۔

اس کے معنی ہیں کہ ابن آدم میرے دوستوں کو تکلیف پہنچانا ہے کیونکہ انہیں یہ علم ہوتا ہے کہ ان تمام امور کا خاغل اللہ تعالیٰ ہے جنہیں جاہل لوگ زمانے کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس سے اللہ کے دوستوں کو اذیت ہوتی ہے جس طرح انہیں کفر و شرک کی باتیں سن سن کر اذیت ہوتی ہے جس طرح یہ قول باری ہے (اِنَّ الْمَذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ) جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچاتے ہیں) اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ اللہ کے دوستوں کو اذیت پہنچاتے ہیں۔

سُورَةُ الْأَحْقَافِ

بچے کی پیدائش کی مدت کم از کم چھ ماہ ہوتی ہے

قول باری ہے (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) اور اس کا حمل اور اس کی دودھ بڑھائی تیس مہینوں میں ہو پاتی ہے) روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ایک عورت کو رحم کرنے کا حکم دیا تھا جس کے ہاں چھ ماہ میں بچے کی پیدائش ہو گئی تھی۔ اس موقع پر حضرت علیؓ نے اس آیت کا حوالہ دیا تھا نیز اس قول باری کا (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) اور اس کی دودھ بڑھائی دو سالوں تک ہوتی ہے) ایک روایت کے مطابق حضرت عثمانؓ نے لوگوں سے اس بارے میں مشورہ کیا تھا حضرت ابن عباسؓ نے بھی آپ کو یہی بات بتائی تھی چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حمل کی مدت میں اضافہ ہو گا رضاءت کی مدت میں اتنی کمی ہو جائے گی۔ اگر حمل کی مدت نو ماہ ہو گی تو رضاءت کی مدت اکیس ماہ ہوگی باقی نسبتوں کا اسی نسبت پر قیاس ہوگا۔

حضرت ابن عباسؓ سے یہ مروی ہے کہ رضاءت کی مدت ہر صورت میں دو سال ہوگی۔ حمل کی مدت کے اضافے یا کمی سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ان کے پہلے قول کے خلاف ہے۔ مجاہد نے قول باری (وَمَا تَغْنِصُ إِلَّا رَحَامًا) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد وہ حمل ہے جس کی مدت نو ماہ سے کم ہو اور جس کی مدت اس سے زائد ہو۔

پختگی کی عمر

قول باری ہے (رَحْمَتًا إِذَا بَلَغَ اَشُدُّدًا)۔ یہاں تک کہ جب وہ اپنی پوری پختگی کی عمر کو پہنچ جائے ہے، حضرت ابن عباسؓ اور قتادہؓ سے مروی ہے کہ پختگی کی عمر تینتیس سال ہے۔ شعبی کا قول ہے کہ اس سے بلوغ العلم یعنی سوچھ بوجھ اور بلوغت کی عمر ہے۔ حسن کا قول ہے اس سے مراد اس پر حجت کا قیام ہے۔

دنیاوی لذات سے مؤمن کم فائدہ اٹھاتا ہے

قول باری ہے (اَذْهَبْتُمْ كَلْبًا تَكُونُ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا سَمِعْتُمْ بِهَا تَمِ ابْنِي لَذَتِ
کی سب چیزیں دنیا ہی میں حاصل کر چکے اور ان کا خوب لطف اٹھا چکے) زہری نے حضرت ابن عباس
سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اللہ کے رسول! اللہ سے
دعا کیجیے کہ وہ آپ کی امت کے لیے کشادگی اور وسعت پیدا فرما دے، اس نے آخر فارس اور روم
کے لوگوں کے لیے زندگی کی کشائش اور وسعت پیدا کر رکھی ہے۔ حالانکہ وہ اس کی عبادت نہیں کرتے۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بونٹے تھے یہ سن کر سیدھے ہنسنے لگے۔ خطاب کے بیٹے! کیا ابھی
بھی تمہیں شک ہے۔ ان لوگوں کو تو دنیاوی زندگی میں فوری طور پر جو کچھ دینا تھا دے دیا گیا تھا۔

یہیں عبداللہ بن محمدؓ نے روایت بیان کی، انھیں حسن جبر جانی نے، انھیں عبدالرزاق نے معمر سے اس
آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ بن الخطابؓ نے فرمایا: اگر میں دنیا ہی میں لذت کی تمام
چیزیں حاصل کر لینا چاہتا تو میں بکری کا ایک پلہ ہوا بچہ دو دھیں پکانے کے لیے کہتا: ”معمر نے کہا کہ
قتادہ نے یہ بات نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا۔ اگر میں چاہتا کہ میری خوراک تم سب
کی خوراک سے اچھی اور میرا لباس تم سب کے لباس سے نرم عمدہ ہو تو میں اس کا اہتمام کر سکتا تھا
لیکن میں ان لذتوں کو آخرت کے لیے چھوڑنا چاہتا ہوں۔

عبدالرحمن بن ابی ملیح نے بیان کیا ہے کہ عراق میں سے کچھ لوگ حضرت عمرؓ کے پاس آئے۔ آپ نے ان کے
سامنے کھانا دکھا۔ آپ نے محسوس کیا کہ یہ لوگ کھانے سے بچپا رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا: عراق والو! اگر میں چاہتا کہ میرے گھر میں بھی اسی طرح عمدہ کھانے تیار ہوا کریں جس طرح تمہارے گھروں میں پکتے ہیں تو
میں ایسا کر سکتا تھا لیکن ہم یہ چاہتے ہیں کہ اپنی دنیاوی لذات کو آخرت کے لیے باقی رہنے دیں۔ کیا
تم نے نہیں سنا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (اَذْهَبْتُمْ كَلْبًا تَكُونُ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا)

الو کہ جیسا کہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا یہ قول انھیں پر محمول ہے، اس پر محمول نہیں ہے کہ آپ
دنیاوی لذات سے فائدہ اٹھانے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اباحت کر دی
ہے اس لیے ان لذات سے فائدہ اٹھانے والا ممنوع کام کا مرکب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

قول باری ہے (كُلْ مِنْ حَوْصِ زَيْتَةِ اللَّهِ الَّتِي اخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الْمَرْبِقِ)۔
”آپ کہہ دیجیے کہس نے زیت و زیت کی چیزوں اور پاکیزہ رزق کو حلال کیا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے
بندگان کے لیے پیدا کیا ہے)

سُورَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کافر سے مختلف احوال میں مختلف سلوک کیا جائے گا

قول باری ہے (فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَصْرَبِ السَّئَْافِ . سوجب تمہارا متقا بدکاروں سے ہو جائے تو ان کی گردنیں مارتے چلیو) ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہر آیت کافروں کے وجوب قتل کا مقتضی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی اور صورت صرف اس وقت اختیار کی جائے جب کافروں کا اچھی طرح خون بہا لیا جائے۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهُ اَسْذَىٰ حَسِيٍّ فِی الْاَرْضِ . نبی کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس کے ہاتھوں میں قیدی ہوں یہاں تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خون نہ بہا لے۔

ہمیں جعفر بن محمد بن الحکم نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد البیان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں عبد اللہ بن صالح نے معاویہ بن صالح سے، انھوں نے علی بن ابی طلحہ سے اور انھوں نے حفصہ ابن عباسؓ سے درج بالا آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ خون بہانے کا یہ حکم معرکہ بدر کے دن دیا گیا تھا، اس وقت مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی، لیکن جب ان کی تعداد بڑھ گئی اور ان کا غلبہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے قیدیوں کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی (فَاَمَّا مَتَّٰی بَعْدُ وَاَمَّا فَدَآءُ) پھر اس کے بعد یا محض احسان کر کے (انھیں چھوڑ دو) یا معاوضہ لے کر (انھیں جانے دو) اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو قیدیوں کے بارے میں یہ اختیار دے دیا کہ اگر چاہیں تو انھیں قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو غلام بنالیں یا قیدی لے کر چھوڑ دیں۔ ابو عبیدہ کو اس فقرے کے بارے میں شک ہے کہ اگر چاہیں تو انھیں غلام بنالیں۔

ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جعفر بن محمد البیان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں ابو جہدی اور حجاج نے سفیان سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے السدی کو قول باری (فَاَمَّا مَتَّٰی بَعْدُ وَاَمَّا فَدَآءُ)

فَدَاءُ) کی تفسیر میں یہ کہتے ہوئے ساتھ تھا کہ یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے، اس کی ناسخ یہ آیت ہے۔
(قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) نیز (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَلَهَّى) لَمْ أَسْرَى حَتَّى يَتَخَذَ فِي الْأَرْضِ) نیز (قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) کے حکم کا ثبات ہونا اور منسوخ نہ ہونا بعید از امکان نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زمین میں کافروں کا خون بہانے کا حکم دیا اور انھیں قیدی بنانے کی صرف اسی صورت میں اجازت دی جب انھیں پوری طرح دبا دیا جائے اور ان کا قلع جمع کر دیا جائے۔

یہ حکم اس وقت کے لیے تھا جب مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی اور مشرکین کی تعداد بہت زیادہ تھی جب مشرکین کا خون بہہ گیا اور قتل ہونے کی بنا پر وہ پوری طرح ذلیل ہو گئے اور منتشر کر دیے گئے تو اب انھیں باقی رکھنا جائز ہو گیا۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ حکم اس وقت بھی ثابت تسلیم کیا جائے جب صورت حال صدر اسلام کی صورت حال جیسی ہو۔

رہ گیا قول باری (قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) تو ظاہری طور پر یہ دو میں سے ایک بات کا تفسیفی ہے یا تو احسان کر کے انھیں چھوڑ دیا جائے یا فدیہ لے کر انھیں جانے دیا جائے اور یہ پیر قتل کے جواز کی نفی کرتی ہے۔

اس بارے میں سلف کے مابین بھی اختلاف ملے ہے ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی ہے، انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں حجاج نے مبارک بن فضالہ سے اور انھوں نے حسن سے کہ انھوں نے قیدی کو قتل کر دینا پسند نہیں کیا ہے بلکہ کہا ہے کہ اس پر احسان کر کے اسے چھوڑ دیا جائے یا فدیہ لے کر جانے دیا جائے۔

ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں ابو عبیدہ نے، انھیں عیثم نے اور انھیں اشعث نے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے قیدی کو قتل کر دینے کے متعلق عطاء سے سوال کیا۔ انھوں نے جواب دیا، "اس پر احسان کر دیا اس سے فدیہ لے لو" وہ کہتے ہیں کہ میں نے حسن سے اس مسئلے کے متعلق پوچھا تو انھوں نے جواب دیا، "اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے قیدیوں کے ساتھ کیا تھا، اس پر یا تو احسان کیا جائے یا فدیہ لے کر اسے چھوڑ دیا جائے۔"

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کے پاس اصطفیٰ کے علاقے کا ایک سردار لایا گیا اور ان سے اسے قتل کر دینے کے لیے کہا گیا لیکن انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور زیر بحث آیت پڑھ کر سنائی۔ مجاہد اور ابن سیرین سے بھی قیدی کو قتل کر دینے کی کراہت منقول ہے۔ ہم نے سدی سے ان کا یہ قول بھی نقل کر دیا ہے کہ زیر بحث آیت قول باری (فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) کی بنا پر منسوخ ہو چکی ہے۔

ابن جریرؒ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے۔ ہمیں جعفر بن محمد نے روایت بیان کی ہے، انھیں جعفر بن محمد بن الیمان نے، انھیں ابو عبید نے، انھیں حجاج نے ابن جریرؒ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ انھوں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عقبہ بن ابی معیط کو بدر کے دن بند رکھنے کے بعد قتل کا حکم دیا تھا۔

ابو بکرؓ حصاص کہتے ہیں کہ فقہاء و اصحاب قیدی کو قتل کرنے کے جواز پر متفق ہیں۔ ہمیں اس مسئلے میں ان کے مابین کسی اختلاف رائے کا علم نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے توازن کے ساتھ مروی ہے کہ آپؐ نے قیدیوں کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا۔ آپؐ نے بدر کے دن عقبہ بن ابی معیط اور اضر بن الحارث کو گرفتار ہونے کے بعد قتل کرنے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اُحد کے دن ابو عزرہ شاعر کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا تھا۔

بنو قریظہ نے عہد شکنی کے بعد جب حضرت سعد بن معاذ کے فیصلے پر صادم کیا تھا تو ان کے دل کو قتل کرنے اور عورتوں بچوں کو گرفتار کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ ان میں سے صرف زبیر بن باطا پر احسان کو کے اسے چھوڑ دیا گیا تھا۔ اسی طرح خیبر کے بعض حصوں کو صلی فتح کیا گیا اور بعض کو بنو نضیر آپؐ نے ابن ابی الحقیق یہودی پر یہ شرط عائد کی تھی کہ وہ کوئی بات پوشیدہ نہیں رکھے گا لیکن جب اس کی خیانت ظاہر ہو گئی اور یہ واضح ہو گیا کہ اس نے بائیں چھپائی میں توازن آپؐ نے اسے قتل کر دینے کا حکم دے دیا۔

فتح مکہ کے روز آپؐ نے ہلال بن خطلہ، قیس بن حبابہ اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نیز چند دوسرے لوگوں کو قتل کر دینے کا حکم دیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ غلاف کعبہ سے چپے ہوئے بھی ہوں پھر بھی انھیں نہ چھوڑا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپؐ نے اہل مکہ پر احسان کر کے انھیں چھوڑ دیا اور ان کے اموال کو مال غنیمت بھی قرار نہیں دیا۔

صالح بن کیسان سے مروی ہے، انھوں نے محمد بن عبید اللہ بن جراح سے اور انھوں نے اپنے والد

حضرت عبدالرحمن بن عوف سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت ابوبکر کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ میری تمنا یہ تھی کہ جس دن فجامہ کو میرے پاس لایا گیا تھا میں اسے آگ میں نہ جلاتا بلکہ اسے برہنہ کر کے قتل کر دیتا یا اسے بھگا کر چھوڑ دیتا۔

حضرت ابوموسیٰ کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے سوس کے ایک چودھری کو ایک گروہ کے لیے امان کا حکم جاری کر دیا تھا۔ اس چودھری نے امان کے لیے اس گروہ کے افراد کے نام گنوائے تھے لیکن اپنا نام بھول گیا تھا۔ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ نے اسے امان میں داخل نہیں کیا اور اسے قتل کر دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے قیدی کو قتل کر دینے اور اسے زندہ رکھنے کے جواز کے سلسلے میں یہ متواتر روایتیں موجود ہیں۔ اس پر فقہاء امصار کا اتفاق ہے۔

البتہ قیدی سے ذریعہ لے کر اسے چھوڑ دینے کے سلسلے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ قیدی سے مال کا ذریعہ نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی قیدیوں کو اہل حرب کے ہاتھوں فروخت کیا جائے گا کہ وہ پھر سے مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہو جائیں۔ امام ابو حنیفہ کا یہ بھی قول ہے کہ مسلمان قیدیوں سے ان کا تبادلہ بھی نہیں کیا جائے گا۔ انھیں کبھی بھی مسلمانوں کے خلاف دوبارہ صف آرا ہونے نہیں دیا جائے گا۔ امام ابویوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اگر مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں مشرکین قیدیوں کو چھوڑ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

سفیان ثوری اور داؤد زاعمی کا بھی یہی قول ہے۔ داؤد زاعمی کا کہنا ہے کہ قیدیوں کو اہل حرب کے ہاتھوں فروخت کر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تاہم مرد قیدیوں کو صرف اسی صورت میں فروخت کیا جائے گا جبکہ مسلمان قیدیوں کو ان کے ذریعے چھڑانے کی صورت پیدا ہو جائے۔ المزنی نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ امام المسلمین کو اختیار ہے کہ جن لوگوں پر اسے فتح حاصل ہوئی ہے ان پر احسان کر کے بلا معاوضہ انھیں چھوڑ دے یا ذریعہ لے لے۔

جو حضرات مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں یا مالی معاوضہ کے بدلے قیدیوں کو چھوڑ دینا جائز قرار دیتے ہیں وہ قول باری (خَا مَا مَّا بَعْدُ وَ اِمَّا فِدَا عَر) سے استدلال کرتے ہیں۔ ظاہر آیت مال کے بدلے اور مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں اس کے جواز کا متفقہی ہے۔ نیز یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے قیدیوں سے مال کا ذریعہ لیا تھا۔

مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں اس کے جواز کے لیے یہ حضرات اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کے راوی ابن المبارک ہیں۔ انھوں نے معمر سے، انھوں نے ابوب سے، انھوں نے ابوطالب سے،

آیت زیر بحث میں احسان کرنے یا قادیہ لینے کا جو ذکر ہے نیز بدر کے قیدیوں سے قادیہ لینے کی جو روایت منقول ہے وہ اس قول باری کی بنا پر منسوخ ہے (خَاتَمُوا الشَّدِيدِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا مِنْهُمْ وَاعْبُدُوا اللَّهَ كُلَّ مَرْصِدٍ حَاقًا تَالُوا) اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ پس مشرکین کو قتل کرو جہاں کہیں بھی انھیں پاؤ، انھیں کھڑو،

انھیں گھیر لیا اور ان کے خلاف ہر گھات لگا ڈالا۔ اگر وہ تو یہ کہیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو) ہم نے ابن جریج اور سدی سے بھی اس بات کی روایت نقل کی ہے۔
 قول باری ہے (فَاتَّبِعُوا الذِّكْرَ لَا يُوْثِقُ الْمُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَذَٰلِكَ يَكْفُرُ الْاٰخِرُونَ لَوْ كَانُوا يَفْقَهُوْنَ) کہ جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے) تا قول باری (حتیٰ یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون) یہاں تک کہ وہ ہاتھوں سے جزیہ دیں ذلیل ہو کر) یہ دونوں آیتیں کافروں سے قتال کے وجوب کو متضمن ہیں یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا جزیہ ادا کریں۔ اب مال کے ذریعے یا کسی اور صورت میں فدیہ لینا اس بات کے منافی ہے۔

دوسری طرف اہل تفسیر اور راویان آثار کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سورہ برات سورہ قصہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد نازل ہوئی تھی۔ اس لیے ضروری ہے کہ سورہ برات میں مذکور حکم فدیہ کے اس حکم کا نسخ بن جانے جس کا ذکر سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہوا ہے۔

رٹائی کیت تک جاری رکھی جائے؟

قول باری ہے (حَتّٰی تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْ ذَا دَهَا تَاٰ تِلْكَ طَرِیْقَیْ اِیْنِیْ سَتَحْیَارُ دَکْھَدَیْ) سن کا قول ہے تَا تِلْكَ اللہ کی عبادت کی جائے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا جائے "سعید بن جبیر کا قول ہے تَا تِلْكَ حضرت علی علیہ السلام کی آمد ہو جائے وہ اگر مصیب کو توڑ دیں اور خنصر یہ کو قتل کر دیں اور پھر مکی بیٹھے کے سامنے آجائے لیکن بھیڑ یا اس سے کوئی تعرض نہ کرے نیز دو شخصوں کے درمیان عداوت باقی نہ رہے۔ ذرا کا قول ہے تَا تِلْكَ دنیا سے شرمک ادا کرنا ہوں کا خاتمہ ہو جائے اور پھر دنیا میں مسلمان ہی باقی رہیں یا صلح پسند۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس تاویل پر اسیت کا مفہوم یہ ہو گا کہ غریب مسلمانوں سے اس وقت تک قتال واجب ہے جب تک ایک بھی لڑنے والا باقی نہ رہے۔

مشترکین سے صلح کی درخواست کرنا منع ہے

قول باری ہے (فَاٰتِیْہُمْ وَاَسْلَمُوْا اِلَی السَّلٰوِ وَ اَنْتُمْ الْاَعْلٰوْنَ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ) سو قوم بت نہ مارو، اور انھیں صلح کی طرف مت بلاؤ اور تم ہی غالب رہو گے اور اللہ تمھارے ساتھ ہے) مجاہد سے مدی ہے کہ قتال سے کمزور مت پڑو اور دشمنوں کو صلح کی طرف مت بلاؤ۔

ہیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن پر جاتی تھیں عبدالرزاق نے معمر سے، انھوں نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ صلح کی درخواست میں تم پہل نہ کرو۔ قول باری (وَأَنْتُمْ أَلَعَلَّ كُذِّبْتُمْ) کی تفسیر میں قتادہ کا قول ہے تم اس کے مقابلہ میں اللہ سے زیادہ قریب ہو۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں یہ دلالت موجود ہے کہ مشرکین سے صلح کی درخواست کرنا جائز نہیں بلکہ ممنوع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین عرب سے ان کے مسلمان ہونے تک قتال کے حکم کو ٹوک دیا فرمایا تھا۔ آیت میں اس موکد حکم کا بیان ہے۔

نیز یہ بھی بیان ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین عجم سے اس وقت تک جنگ جاری رکھی جائے جب تک وہ مسلمان نہیں ہو جاتے اور بیعت برادار کرنے پر رضا مند نہیں ہو جاتے۔ بیعت برادار کرنے کی رضامندی کے بغیر صلح کرنے کی بات ان آیات کے مقتضی سے خارج ہے جو ہماری بیان کردہ امور کی موجب ہیں۔ اس آیت میں صلح کی نہی کا نصاً ذکر کر کے اللہ تعالیٰ نے اس نہی کو موکد کر دیا۔ اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں اندرون صلح داخل نہیں ہوئے تھے بلکہ اسے بزدل شمشیر فسخ کیا تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرکین کے ساتھ صلح کرنے سے روک دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ مسلمان ہی غالب رہنے والے ہیں۔

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں اہل مکہ کی رضامندی سے صلح کے تحت داخل ہوتے تو اس صورت میں مسلمان ان کے مساوی قرار پاتے کیونکہ جو صلح فریقین کی باہمی رضامندی سے عمل میں آتی ہے اس کا یہی حکم ہوتا ہے اور دونوں فریق اس میں یکساں حیثیت کے مالک ہوتے ہیں کسی فریق کو دوسرے فریق کی نسبت غلبہ حاصل کرنے کا بڑھ کر مستحق نہیں ہوتا۔

ہر عمل کو مکمل کر کے چھوڑا جائے

قول باری ہے (وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ) اور تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو (اس آیت سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ جو شخص کوئی عبادت شروع کر لے تو جب تک اسے مکمل نہ کر لے اس وقت تک اسے اس عبادت سے باہر آنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے عمل کا ابطال لازم آئے گا۔ مثلاً نماز، روزہ اور حج وغیرہ۔

سُورَةُ الْفَتْحِ

فتح مبین سے کیا مراد ہے؟

قول باری ہے (لَا تَأْتِيَنَّكَ فَتَحَاتُ مَبِينًا)۔ بے شک ہم نے آپ کو فتح مبین عطا کیا، ایک روایت کے مطابق اس سے فتح مکہ مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ۔ ہم نے آپ کے لیے ایک واضح فیصلہ کیا، زیادہ ظاہر بات یہی ہے کہ اس سے فتح مکہ مراد ہے جسے اللہ نے مسلمانوں کے غلبے اور کافروں پران کی بالادستی کی صورت میں انھیں عطا کیا تھا۔

اور لفظ فضاء علی الاطلاق فتح کے مفہوم کو شامل نہیں ہوتا۔ اگر فتح مکہ مراد لینا درست ہو جائے تو یہ فتح بزرگ شمشیر ہوئی تھی کیونکہ صلح کے طور پر حاصل ہونے والی فتح پر لفظ فتح کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اگرچہ مشروط صورت میں کبھی صلح کے لفظ سے فتح کے مفہوم کی تعبیر ہو جاتی ہے۔

اگر ایک شخص یہ کہتا ہے کہ فلاں شہر فتح ہو گیا، تو اس سے یہی مفہوم اخذ کیا جاتا ہے کہ یہ فتح غلبہ اور بالادستی کی بنا پر حاصل ہوئی ہے۔ صلح کی بنا پر حاصل نہیں ہوئی۔ سلسلہ تلامذت میں قول باری (كَانَ يُضْرَكُ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا) اور تَاكَ اللَّهُ آپ کو زبردست غلبہ عطا کرے) بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ مکہ میں غلبہ اور بالادستی کے تختہ داخل ہوئے تھے اور آیت میں فتح مکہ ہی مراد ہے۔

اس پر قول باری (لَا تَأْتِيَنَّكَ فَتَحَاتُ مَبِينًا) کی مدد اور فتح آپ (پیچھے) بھی دلالت کرتا ہے۔ اہل علم کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آیت میں فتح مکہ مراد ہے۔ بزرگ شمشیر فتح پر قول باری (لَا تَأْتِيَنَّكَ فَتَحَاتُ مَبِينًا) کے علاوہ قول باری (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ الشَّكِيَّةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) اس نے اہل ایمان کے دلوں میں سکون نازل کیا) کا اس واقعہ کے سیاق میں ذکر ہونا بھی دال ہے۔

کیونکہ ایمان کے ذریعے نفس کو سکون حاصل ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اہل ایمان کو جو بے بسی تھی

حاصل ہوئی تھیں ان کے سہارے وہ دین کے دفاع میں لڑتے رہے یہاں تک کہ وہ وقت بھی آگیا جب انہوں نے مکہ فتح کر لیا۔

دلیل خلافت راشدہ

قول باری ہے (قُلْ لِلّٰهِ الْمُلْكُ الْعَلِيِّ مِنَ الْأَعْدَابِ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْلِ مَادِي يَأْتِيهِ شَدِيدٌ أَيْدٍ اَنْ سَاحِجٌ رَّهْ جَانِے دالے دیا تہوں سے کہہ دیجیے کہ غفیر تم ایسے لوگوں کی طرف بلا جاؤ گے جو سخت لڑنے والے ہوں گے) ایک روایت کے مطابق اس سے مراد فارس اور روم ہے بعض کا قول ہے کہ اس سے بنو حنیفہ مراد ہیں۔

یہ بات حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی خلافت کی صحت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ حضرت ابو بکرؓ نے انھیں بنو حنیفہ کے خلاف جنگ کرنے کے لیے بلایا تھا اور حضرت عمرؓ نے ارض فارس و روم کی فتح کے لیے ان کی خدمات طلب کی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان بدویوں پر اس شخص کی طاعت لازم قرار دی جو انھیں جنگ کے لیے بلائے اور اس سلسلے میں ان کی خدمات حاصل کرے۔

چنانچہ ارشاد ہے (تَقَاتِلُوا فِيْهِمْ اَوْ يُسَلِّمُوْنَ فَاِنْ تَطِيْعُوْا اِيَّوْ تَكُوْمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًا وَاِنْ تَنَصَّوْا كَمَا كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا يَّا تَوَّانُ سَے لڑتے رہو یا وہ طبع اسلام ہو یا میں سوا اگر تم اس وقت اطاعت کرو گے تو اللہ تمھیں نیک اجر دے گا اور اگر روگردانی کرو گے جیسا کہ اس سے قبل روگردانی کر چکے ہو تو وہ تمھیں دردناک عذاب کی سزا دے گا)۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس شخص کی دعوت پر لبیک نہ کہنے کی صورت میں سخت عذاب کی دھمکی دی جو انھیں درج بالا دشمنان اسلام کے خلاف جنگ کرنے کے لیے نہ بلائے۔

یہ بات حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت و امامت کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ ان حضرات کی طاعت سے پیچھے رہ جانے کو منکر امتحقی قرار دیا گیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت زیر بحث میں مذکور لوگوں سے قبیلہ ہوازن اور ثقیف مراد ہیں جن کے ساتھ معرکہ جنین پیش آیا تھا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آیت میں داعی یعنی انھیں دشمنان اسلام کے خلاف جنگ کی دعوت دینے والے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ قول باری ہے (قُلْ كَيْ تَنْخَرِجُوْا مَعِيَ اَبَدًا وَاَوْ كُنْ تَقُوْلُوْا مَعِيَ عَدُوًّا اَيْدٍ اَنْ سَاحِجٌ رَّهْ جَانِے دالے دیا تہوں سے کہہ دیجیے تم ہرگز میرے ساتھ کبھی نہیں لکھو گے اور نہ ہی میرے ساتھ مل کر کسی دشمن سے لڑو گے)۔

یہ قول باری اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انھیں دشمنوں کے خلاف جنگ کی دعوت دینے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے لوگ تھے۔ دوسری طرف یہ بات واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے ہی انھیں اس کام کی دعوت دی تھی اور روم و فارس کے جنگی معاذوں پر جانے کے لیے ان کی خدمات طلب کی تھیں۔

بعیت رضوان صحابہ کرام کے پختہ ایمان پر دلالت کرتی ہے

قول باری ہے (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ)۔ یہ شک اللہ تعالیٰ اہل ایمان سے راضی ہو گیا جب وہ درخت کے نیچے آپ کے ہاتھوں پر بعیت کر رہے تھے) اس میں ان مسلمانوں کے ایمان کی صحت پر دلالت موجود ہے جنہوں نے حدیبیہ کے مقام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر بعیت کی تھی جو بعیت رضوان کے نام سے مشہور ہے۔ آیت سے ان کی بعیت کی جنگی پرکھی دلالت ہو رہی ہے۔ یہ لوگ متعین افراد تھے حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق ان کی تعداد پچیس سو تھی اور حضرت جابرؓ کے قول کے مطابق پندرہ سو تھی۔ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ سچ حج اہل ایمان تھے اور اللہ کے دوست تھے کیونکہ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ کسی متعین گروہ کو اپنی خوشنودی اور رضامندی کی سند عطا کرے جب تک بعیت کی جنگی اور ایمان کی سچائی کے لحاظ سے ان کا ظاہر و باطن ایک نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی مزید تاکید کر دی چنانچہ ارشاد ہے (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) اور اللہ کو معلوم تھا جو کچھ ان کے دلوں میں تھا سو اس نے ان پر سکون نازل کر دیا) اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ بعیت کی جنگی اور نیت کی درستی کی جو کیفیت ان کے دلوں میں تھی اسے اس کی پوری خبر تھی نیز وہ یہ بھی جانتا تھا کہ ان کا ظاہر و باطن یکساں ہے۔

قول باری ہے (فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) سکینہ کے نزول کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنی نیت کی درستی پر جیسے رہنے کی توفیق عطا فرمائی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ توفیق ایزدی مدق نیت کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) اگر یہ (دونوں فیصل) اصلاح کا ارادہ کر لیں تو اللہ تعالیٰ انھیں اس کی توفیق دے گا)۔

مکہ بزور شمشیر فتح ہوا تھا نہ کہ صلح کے نتیجے میں

قول باری ہے (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَارْتَدَّ عَنْهُمْ مَبْطُلِينَ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ)۔ وہ (اللہ) وہی تو ہے جس نے ان کے ہاتھ تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے بطن مکہ میں روک دیے بعد اس کے کہ تم کو ان پر قابو دے دیا تھا) تا آخر آیت۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آیت کا نزول صلح حدیبیہ کے سلسلے میں ہوا تھا۔

واقعہ اس طرح ہے کہ مشرکین نے چالیس آدمیوں کا ایک دستہ مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا تھا، یہ لوگ پکڑے گئے اور انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قیدیوں کی صورت میں پیش کر دیا گیا۔ آپ نے انھیں رہا کرنے کا حکم دیا۔ ایک روایت کے مطابق آیت کا نزول فتح مکہ کے سلسلے میں ہوا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے تھے۔

اگر فتح مکہ کے سلسلے میں آیت کا نزول تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس امر پر اس کی دلالت واضح ہے کہ مکہ بزور شمشیر فتح ہوا تھا کیونکہ قول باری ہے (وَمَنْ يَعْذِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ) اگر فتح مکہ صلح کی بنیاد پر ہوتا تو اس میں مشرکین پر مسلمانوں کے قابو پانے کا کوئی پہلو نہ ہوتا۔ یہ بات اس امر کی مقتضی ہے کہ مکہ بزور شمشیر فتح ہوا تھا۔

قرآنی کا اصل مقام حدودِ حرم ہے

قول باری ہے (وَاللَّهُ الَّذِي مَعَكُمْ أَكْثَرُ ذُنُوبَكُمْ) اور (انھوں نے) قرآنی کے جانور کو جو رکاب ہوا رہ گیا تھا اس کی قربانی کی جگہ پر پہنچنے سے روک دیا تھا، آیت سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو دم احصار کو غیر حرم میں ذبح کرنے کے جواز کے قائل ہیں کیونکہ آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ قربانی کا جانور اپنی قربانی کی جگہ پر پہنچنے سے روک دیا گیا تھا۔ اگر یہ جانور حدودِ حرم میں پہنچ کر وہاں ذبح ہو جاتا تو محسوس یعنی رکاب ہونا کہلاتا۔

ابو بکرؓ بھلا کتنے ہیں کہ ان حضرات نے جو طرح سوچا ہے بات اس طرح نہیں ہے۔ اس لیے کہ ابتداء میں بدی کو قربانی کی جگہ پر پہنچنے سے روک دیا گیا تھا۔ جب صلح ہو گئی تو رکاوٹ دور ہو گئی اور بدی اپنی قربانی کی جگہ پر پہنچ گئی اور وہاں اسے ذبح کر دیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر رکاوٹ کم سے کم وقت کے لیے بھی پیدا ہو جائے تو یہ کہنا درست ہوتا ہے کہ رکاوٹ پیدا ہوئی

ہے جس طرح یہ قول باری ہے (خَالُوا يَا كَانَا صُنْعِ مِنَّا الْكَيْدِ بِيُتُونَ) کہا آبا جان! غلے کی ناپ تول ہمارے لیے روک دی گئی) حالانکہ ناپ تول ایک وقت کے لیے رکھی رہی پھر دوسرے وقت میں یہ رکاوٹ ختم کر دی گئی تھی۔

آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ قربانی کی جگہ حرم ہے۔ اس لیے کہ ارشاد باری ہے (وَالْهَدْيُ مَحْكُومٌ أَن يَبْلُغَ حِلْكَهُ) اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ قول باری (وَكَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ حِلْكَهُ) اور تم اپنے سر نہ مونڈو جب تک بدی اپنی قربانی کی جگہ پر نہ پہنچ جائے) میں قربانی کی جگہ حرم کو قرار دیا جائے۔

یہ جانتے ہوئے کہ مشرکین کے اندر مسلمانوں کے بچے اور قیدی موجود ہیں اُن پر تیر اندازی کا حکم

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ مشرکین کے قلعوں پر تیر چلنے میں کوئی حرج نہیں ہے خواہ ان قلعوں میں مسلمانوں کے بچے اور ان کے قیدی کیوں نہ موجود ہوں۔ ان قلعوں کو آگ لگا دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ نیت مشرکین کو نقصان پہنچانے کی ہو۔ اسی طرح اگر مشرکین مسلمانوں کے بچوں کو ڈھال بنا لیں تو اس صورت میں بھی ان پر تیر برساتے جائیں گے۔ اگر تیروں کی زد میں کوئی بچہ یا قیدی آ جائے گا تو اس کی نہ دیت ہوگی اور نہ کفارہ۔

ثوری کا قول ہے کہ اس صورت میں کفارہ لازم ہوگا دیت واجبہ نہیں ہوگی۔ امام مالک کا قول ہے کہ کافروں کی کشتی میں اگر مسلمان قیدی موجود ہوں تو اسے آگ نہیں لگانی جائے گی کیونکہ قول باری (لَا تَسُوْا لِكُلِّ الْاَیْمَانِ کَیْفَ دُنُوْا مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا۔ اگر یہ (بکے مسلمان) ٹل گئے ہوتے تو ان (مکد والوں) میں سے جو کافر تھے انہیں ہم دردناک عذاب دیتے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مشرکین مکہ سے اپنا ہاتھ صرف اس لیے روک دیا تھا کہ ان میں مسلمان موجود تھے۔ اگر کافر مسلمانوں سے الگ ہوتے تو اللہ تعالیٰ کافروں کو سزا دیتا۔

اوزاعی کا قول ہے کہ کافر اگر مسلمان بچوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کریں تو ان پر تیر اندازی نہیں کی جائے گی کیونکہ قول باری ہے (وَلَا رَجَاءَ لِمُؤْمِنُوْنَ اور اگر اہل ایمان مرد نہ ہوتے) تا آخر آیت۔ اوزاعی کا یہ بھی قول ہے کہ جس کشتی میں مسلمان موجود ہوں کافروں کی ایسی کشتی پر آگ نہیں برساتی جائے گی۔

ابنہ اگر کافروں کے قلعوں میں مسلمان قیدی ہوں تو ان پر منجھنق کے ذریعے پتھر پھینکے جائیں گے اگر پتھر کسی مسلمان کو لگ جائے گا تو اسے خطا شمار کیا جائے گا۔ اگر قلعہ والے کافر مسلمانوں کو ڈھال بنا لیں تو ان پر تیر اندازی کی جائے گی اور نیت دشمنوں کو مارنے کی ہوگی۔ لیث بن سعد کا بھی یہی

قول ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ اگر کافروں کے قلعے میں مسلمانوں کے بچے اور قیدی موجود ہوں تو اس پر تیر برس سزا ہے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان تیروں کی زد میں آجائے گا تو اس کی وجہ سے کوئی دیت یا کفارہ لازم نہیں آئے گا۔

اگر کافران مسلمانوں کو بڑے حال کے طور پر استعمال کریں تو اس صورت میں امام شافعی سے دو قول منقول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ کافروں پر تیر اندازی کی جائے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ تیر اندازی نہیں کی جائے گی الا یہ کہ مسلمان اور کافر گڑھوں میں صورت میں کافروں کو نشانہ بنایا جائے گا اور مسلمان کو حتی الامکان نشانہ بننے سے بچایا جائے گا۔ لیکن تیر چلانے والا اس حالت میں اگر کسی مسلمان کو مار دے گا تو قاتل پر دیت اور غلام آزاد کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ اسے یہ معلوم ہو کہ اس نے مسلمان کو نشانہ بنایا ہے۔ اگر اسے اس کا علم نہ ہو تو صرف غلام آزاد کرنا واجب ہوگا۔

ابوبکر حصص کہتے ہیں کہ اہل سبہ نے یہ روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف والوں کے گرد محاصرہ قائم کر دیا تھا اور ان پر سختی سے پتھر پھینکے تھے لیکن آپ نے عورتوں اور بچوں کو نشانہ بنانے سے منع کر دیا تھا حالانکہ آپ کو اس بات کا علم تھا کہ یہ پتھر عورتوں اور بچوں کو بھی لگ سکتے ہیں۔ آپ نے مسلمانوں کو یہ اجازت نہیں دی تھی کہ وہ عورتوں اور بچوں کو جان بوجھ کر نشانہ بنائیں۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اہل حرب کے درمیان مسلمانوں کی موجودگی انھیں نشانہ بنانے کی راہ میں حائل نہیں ہوتی بشرطیکہ مشرکین کو نشانہ بنانے کا ارادہ ہو مسلمانوں کو نشانہ بنانے کا ارادہ نہ ہو۔

زہری نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے اور انھوں نے صعب بن جہام سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان مشرکین کے اہل خاندان کے متعلق پوچھا گیا تھا جن پر شیخوں ماری جلائے اور اس کا ردائی کے دوران بچوں اور عورتوں کو بھی نقصان پہنچ جائے، آپ نے جواب میں فرمایا تھا (ہُمْ مِنْهُمْ) یہ بچے اور عورتیں بھی ان مشرکین میں سے ہیں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ بن زید کو تشکر دے کر بھیجا تھا اور انھیں یہ حکم دیا تھا کہ اُبنی (ایک مقام کا نام) پر صبح کے وقت حملہ کر دیں اور وہاں آگ لگا دیں۔

آپ جب فوجی جہات روانہ کرتے تو انھیں حکم دیتے کہ حملہ کرنے کے پہلے انتظار کریں اگر دوسری جانب سے اذان کی آواز آجائے تو حملے سے باز رہیں اور اگر اذان کی آواز نہ سنیں تو حملہ کر

دیں۔ خلفائے راشدین نے بھی یہی طریق کار اختیار کیا تھا۔ اب یہ بات تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں پر حملہ کرنے والوں کے حملے کی زد میں عورتیں اور بچے بھی آتے ہوں گے جن کے قتل کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمادی تھی۔

اس لیے یہی بات اس وقت بھی ہونی چاہیے جب ان دشمنوں کے اندر مسلمان قیدی وغیرہ موجود ہوں۔ ان کے اندر مسلمانوں کی موجودگی ان پر دھاوا بولنے اور انہیں تیروں پر رکھ لینے کی راہ میں ہرگز رکاوٹ نہ بنے۔ خواہ اس میں مسلمانوں کے جانی نقصان کا خطرہ کیوں نہ ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ بات اس طرح جائز ہوئی تھی کہ مشرکین کی اولاد اور ان کی عورتوں کا شمار مشرکین میں ہوتا تھا۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صعب بن جشمہ کی روایت میں فرمایا تھا۔ اسے اس صورت پر منطبق نہیں کیا جاسکتا جب کفار کے درمیان مسلمان قیدی وغیرہ ہوں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ تھی کہ کافروں کی اولاد کفر کے لحاظ سے ان میں شمار ہوتی ہے کیونکہ کچھ حقیقت میں کافر نہیں ہوتے اور نہ ہی دیت اور کفارہ کے سقوط کے باب میں وہ اپنے آباء کے فعل کی بنا پر قتل یا دیگر منراؤں کے مستحق قرار پاتے ہیں۔

جن حضرات نے کافروں کے اندر مسلمانوں کی موجودگی کی صورت میں ان پر تیر چلانے کی ممانعت کے سلسلے میں آیت (وَلَوْ كُنَّا ذُنَّاءً لَمُوتُنَا) تا آخر آیت سے استدلال کیلئے تو درحقیقت ان کا یہ استدلال بہت کمزور ہے کیونکہ آیت میں اختلافی نکتے پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے۔

اس میں زیادہ سے زیادہ جو بات ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ان پر حملہ کرنے سے اس لیے روک دیا تھا کہ ان میں مسلمان بھی موجود تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کو تشدد تھا کہ اگر وہ تلوار چیلانے ہوئے مکہ میں داخل ہوں گے تو اس کی زد میں مکہ میں موجود مسلمان بھی آجائیں گے۔ یہ بات کافروں پر تیر اندازی اور حملہ نہ کرنے کی اباحت پر دلالت کرتی ہے۔ ان پر حملہ کرنے کی ممانعت پر جبکہ حملہ کرنے والوں کو یہ معلوم ہو کہ دشمنوں کے اندر مسلمان بھی موجود ہیں دلالت نہیں کرتی۔

اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ مسلمانوں کی موجودگی کی بنا پر حملہ نہ کرنے کی اباحت ہوئی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ تخمینہ کے طور پر حملہ کرنے کی اباحت کر دی گئی ہو اس لیے آیت میں حملہ کرنے کی ممانعت پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت کے مضمون میں حملہ کرنے کی ممانعت موجود ہے کیونکہ ارشاد ہے (لَسَ تَعْلَمُوْهُمُ اَنۡحَظُّوْهُمۡ فَتَضَيَّبُوْكُمْ مِنْهُمْ مَّعۡرَکَةًۭ بِغَیۡرِ عِلۡمٍ۔ جن کی تمہیں خبر نہ تھی یعنی ان کے کچل جانے کا احتمال نہ ہوتا جس پر ان کے باعث تمہیں بھی نادانستگی میں ضرر پہنچتا) اگر ممانعت نہ ہوتی تو انہیں قتل کرنے اور نقصان پہنچانے کی بنا پر حملہ کرنے والے مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس مقام پر لفظ "معركة" کے معنی میں اختلاف رائے ہے۔ ابن اسحاق سے مروی ہے کہ اس سے دیت کا جرمانہ مراد ہے۔ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اس سے گناہ مراد ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس سے وہ صدر مراد لیا ہے جو اتفاقیہ طور پر مسلمانوں کے ہاتھ سے ایک مسلمان کے قتل ہو جانے کی بنا پر انہیں لاحق ہوتا ہے کیونکہ مسلمانوں کو اس بات کا صدر ضرور ہوتا ہے کہ ان کے ہاتھوں بلا ارادہ کسی مسلمان کی جان چلی جائے۔

بعض حضرات نے اس سے عیب مراد لی ہے۔ بعض سے یہ منقول ہے کہ معرہ گناہ کو کہتے ہیں۔ لیکن یہ تاویل غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا ہے کہ اگر کسی مسلمان کا خون ہو جانا تو یہ باری تعالیٰ میں ہونا چنانچہ ارشاد باری ہے (لَسَ تَعْلَمُوْهُمۡ اَنۡحَظُّوْهُمۡ فَتَضَيَّبُوْكُمْ مِنْهُمْ مَّعۡرَکَةًۭ بِغَیۡرِ عِلۡمٍ) جس چیز کا ایک شخص کو علم نہ ہوا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر کوئی دلیل بھی قائم نہ کی گئی ہو اس کے کر لینے میں اس پر کوئی گناہ لازم نہیں آتا۔

ارشاد باری ہے (وَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ فِیۡمَا اَخۡطَاۤکُمۡ بِہٖ وَلَٰکِنۡ مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوۡبُکُمۡ۔ اور تم پر اس کام میں کوئی گناہ نہیں جو تم سے غلطی سے سرزد ہو گیا جو لیکن گناہ اس کام میں ہے جو تمہارے دل جان بوجھ کر کریں) اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ آیت زیر بحث میں گناہ مراد نہیں ہے۔ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم حرم کی حرمت کی بنا پر اہل مکہ کے ساتھ خاص تھا۔

آپ نہیں دیکھتے کہ جو شخص قتل کا سزا دار ہو اگر وہ حرم میں پناہ لے لے تو ہمارے نزدیک اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح حربی کا فر بھی اگر حرم میں پناہ لے لے اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ قتل صرف ایسے شخص کو کیا جائے گا جو حرم میں جرم کر کے اس کی حرمت کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوا ہو۔ اس لیے مسلمانوں کو مکہ والوں پر حملے کی جو ممانعت کر دی گئی تھی اس کی وجہ حرم کی حرمت تھی۔

یہ بھی احتمال ہے کہ آیت میں اللہ کی مراد یہ ہو کہ اگر ایسے مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں نہ ہوتیں جن سے متعلق اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ وہ ان کافروں کی اولاد میں ہوں گی بشرطیکہ ان کافروں کو

قتل نہ کیا جائے؛ اس لیے ہمیں ان کافروں کو قتل کرنے سے روک دیا گیا کیونکہ اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ ان کی اولاد میں مسلمان بھی ہوں گے۔ چونکہ اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ اگر ان کافروں کو زندہ رہنے دیا گیا تو ان کی اولاد میں مسلمان بھی ہوں گے اس لیے اللہ نے انہیں زندہ رہنے دیا اور ان کے قتل کا حکم نہیں دیا۔

قول باری (تَوَدَّ نَزَّيْكُوا) کا درج بالا تاویل کی بنا پر مفہوم یہ ہو گا کہ یہ اہل ایمان جو ان کافروں کی نیشیت سے پیدا ہونے والے تھے اگر پیدا ہو چکے ہوتے تو ان سے علیحدہ ہو گئے ہوتے تو پھر ان کافروں کے قتل کا حکم دے دیا جاتا۔

درج بالا دو صاحبوں کی بنا پر جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ جانتے ہوئے کہ کافروں کے اندر مسلمان موجود ہیں ان کافروں پر حملہ آور ہونے کا بجا نہ ہے تو ضروری ہے کہ یہی حکم اس وقت بھی ثابت ہو جب کافر مسلمانوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کریں۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں کافروں کو قتل نہ کرنا مقصود ہوتا ہے، مسلمانوں کو نہیں۔

اگر کوئی مسلمان حملے کی زد میں آجائے تو نہ اس کی دیت واجب ہوگی اور نہ ہی کفارہ۔ جس طرح کافروں کے قلعے پر حملہ کرنے کی صورت میں قلعے کے اندر رہنے والے کوئی مسلمان اگر زندہ رہے آجاتا ہے تو اس کی نہ تو دیت ہوتی ہے اور نہ ہی کفارہ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس علم کے باوجود کہ محاذ کے غلام طرف مسلمان موجود ہیں ہمارے لیے اس جہت میں تیر بے سائل کی اباحت ہے اس لیے ان مسلمانوں کی حیثیت ان لوگوں کی طرح ہو گئی جن کے قتل کی اباحت ہوتی ہے اس لیے اس قتل میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ آیت میں مذکور لفظ ”وَتَوَدَّ“ دیت ہے اور نہ ہی کفارہ کیونکہ نہ تو لفظی اعتبار سے دیت یا کفارہ پر اس کی دلالت ہے اور نہ کسی اور اعتبار سے اس لیے زیادہ ظاہر بات یہی ہے کہ اس لفظ سے مراد وہ صدمہ ہے جو ایک مسلمان کو اس وقت لاحق ہوتا ہے جب اس کے ہاتھ سے اتفاقہ طور پر کسی مسلمان کا خون ہو جاتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں صدمہ کا لاحق ہونا ایک فطری امر ہوتا ہے اور دستور بھی یہی ہے۔

جن حضرات نے اس لفظ کی تاویل عیب سے کی ہے ان کی اس تاویل کی بھی گنجائش ہے کیونکہ عرف اور عادت میں ایسے شخص پر انگشت نمائی ضرور کی جاتی ہے جس کے ہاتھوں غلطی سے اتفاقہ طور پر کسی مسلمان کا خون ہو گیا ہو اگرچہ یہ انگشت نمائی منہ کے طور پر نہ بھی ہوتی ہو۔

قول باری ہے (اِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي خُلُوفِهِمُ الْحَمِيَّةَ) (اور اس وقت کو بھی یاد

کرد) جب (ان) کافروں نے عصیت کو اپنے دلوں میں جگہ دی) کہا جاتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلحناہ مدینہ تحریر کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے حضرت علیؓ کو یہ عبارت لکھنے کے لیے کہا۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہذا ما اصطلاح علیہ محمد رسول اللہ وسہیل بن عمروؓ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ وہ صلحنامہ ہے جس پر اللہ کے رسول محمد اور ہر اہل بن عمرو نے اتفاق کیا ہے،

حضرت علیؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق یہ عبارت لکھی، اس پر قریش والے اڑ گئے کہ صلحنامہ کی تحریر میں نہ تو بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھا جائے اور نہ ہی محمد رسول اللہ بکرم بسمک اللہ اور محمد بن عبد اللہ تحریر کی جائے۔ پھر قریش والوں نے آپؐ کو مکہ میں داخل ہونے سے بھی روک دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس غرور اور ہٹ دھرمی کو (حِیمۃ البجۃ اہلیۃ) جاہلی عصیت) کا نام دیا۔

قول باری ہے (وَالَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) اور اللہ نے انھیں تقویٰ کی بات پر سمجھائے رکھا) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس سے کرا لے کہ اَللّٰہُ کَاکُم مَرَدٌ ہے۔ قتادہ سے بھی یہی روایت ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ اس سے کلمہ اخلاص مراد ہے۔ یہی عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں جن نے انھیں عبد الرزاق نے معمر سے، انھوں نے زہری سے اس قول باری کی تفسیر میں بیان کیا کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہے

سر منوط نہ نایا کترانا عبادت احرام میں داخل ہے

قول باری ہے (لَتَسَدَّ حُلُوكَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ شَاءَ اللّٰهُ اِمْنَيْنِ مُخَلِّقَيْنِ وُودُ سَكُو وَمَقْصِدَيْنِ)۔ تم لوگ مسجد حرام میں آنا، اللہ ضرور داخل ہو گے اور امن و امان کے ساتھ سر منوط نہ کرنا بال کتر کرنا) ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ کسیت کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ وہ امن و امان کے ساتھ احرام باندھے ہوئے مسجد حرام میں داخل ہو جائیں گے جب اس کے ساتھ سر منوط نہ کرنے اور بال چھوٹے کرنے کا ذکر ہوا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ حلق اور تقصیر احرام کی عبادت میں داخل ہیں اور ان کے ذریعے ہی ایک شخص احرام سے باہر آ سکتا ہے۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو ان دونوں کا یہاں ذکر کرنا بلا وجہ ہوتا۔ حضرت جابر اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کرنے والوں کے لیے تین دفعہ دعا کی اور تقصیر کرنے والوں کے لیے ایک دفعہ دعا مانگی۔ یہ بات بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ حلق اور تقصیر احرام کھولنے کے لیے نسک اور قربت یعنی عبادت کا ذریعہ رکھتے ہیں۔

سُورَةُ الْحَجَرَاتِ

خدا اور رسول کے احکام میں کمی بیشی نہ کی جائے

قولِ باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْصِدُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)۔ اے ایمان لانے والو! تم اللہ اور اس کے رسول سے پہلے (کسی کام میں) سبقت مت کیا کرو) ہمیں اللہ بن محمدؐ نے روایت بیان کی، انھیں حسن نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے انھوں نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ کچھ لوگ ایسے تھے جو کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فلاں امر کے بارے میں کوئی حکم کیوں نہیں نازل ہوا۔

حسن کہا کرتے تھے کہ آیت کا نزول ان لوگوں کے بارے میں ہوا تھا جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز عید ادا کرنے سے پہلے ہی قربانی کر لی تھی آپ نے انھیں دوبارہ قربانی کرنے کا حکم دیا تھا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ مسروق کے بارے میں روایت ہے کہ وہ حضرت عائشہؓ کے پاس گئے۔ حضرت عائشہؓ نے نوڈڑی سے کہا کہ انھیں پینے کے لئے کچھ دو، مسروق نے کہا کہ میں روزے سے ہوں۔ اتفاق سے یہ دن یوم شک تھا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: یوم الشک میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس موقع پر حضرت عائشہؓ نے درج بالا آیت کی تلاوت بھی کی۔ یعنی روزے وغیرہ تمام امور میں اللہ اور اس کے رسول سے پہلے سبقت نہ کی جائے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے ہر قول اور فعل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی نہی کے سلسلے میں آیت کے عموم کا اعتنا کیا۔ ابو عبیدہ معمر بن النشئی نے آیت کی تفسیر میں کہا ہے۔ ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر کسی معاملے میں امر اور نہی کے اندر جلد بازی سے کام نہ لو۔“

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ فرائض کو ان کے مقررہ اوقات سے مقدم کر کے یا مؤخر کر کے یا انھیں ترک کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے کے جواز کے اقتناع پر اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے۔ آیت سے ان لوگوں نے بھی استدلال کیا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کے ایجاب کے

قائل ہیں کیونکہ آپ کے کیے ہوئے افعال کے ترک سے آپ کے آگے سبقت لے جانا لازم آتا ہے جس طرح آپ کے حکم کے ترک سے یہ بات لازم آتی ہے۔

ابو یوسف جصاص اس استدلال کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ بات اس طرح نہیں ہے اس لیے کہ قول باری (الْأَتَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) سے وہ صورتیں مراد ہیں جن میں ہم سے کسی فعل کا مطالبہ کیا گیا ہو اور ہم اس کے سوا کوئی اور کام کر لیں۔ لیکن جس فعل کے متعلق یہ ثبوت نہ ہو کہ آپ نے ہم سے اس کے کرنے کا مطالبہ کیا ہے اس کے ترک سے آپ کے آگے سبقت لے جانا لازم نہیں آتا۔

اس کے قیاس کی نفی کرنے والوں نے بھی استدلال کیا ہے لیکن یہ بات استدلال کرنے والوں کی جہالت کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس لیے کہ جس فعل پر دلالت قائم ہو چکی ہو اس کے کر لینے سے اللہ اور اس کے رسول کے آگے سبقت لے جانا لازم نہیں آتا۔ فروع شریعت میں قیاس سے کام لینے کے وجوب پر کتاب و سنت اور اجماع امت کی دلالت قائم ہو چکی ہے اس لیے قیاس کرنے کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کے آگے سبقت لے جانا لازم نہیں آتا۔

حضور کی تعظیم ضروری ہے

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْرِعُوا الْقَوْلَ الْكَلِمَةَ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ) اے ایمان لانے والو! اپنی آوازوں کو پیغمبر کی آواز سے بلند نہ کیا کرو) اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کرنے اور آپ کی توقیر بجا لانے کا حکم ہے۔ اس کی تفسیر یہ قول باری ہے (لَتَسُبُّوا سُبْحَانَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَتُعْزِزُونَ دَعْوَةَ اللَّهِ تَعَالَى لِيَكُونَ لِلدِّينِ الْأَكْبَرُ الْأَعْلَى) اس کی مدد کرو اور اس کی توقیر بجا لاؤ

ایک روایت کے مطابق آیت کا نزول ان لوگوں کے بارے میں ہوا تھا جن کی عادت یہ تھی کہ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات پوچھی جاتی تو اس کے متعلق آپ سے پہلے ہی بول اٹھتے تھے۔ نیز ایک شخص کے بولنے کے دوران اگر آواز بلند کی جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مکالمہ کی بیعت نظر انداز ہو جاتی ہے اور اس کے سامنے ایک قسم کی جرأت کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہمیں اس طریق کار سے روک دیا کیونکہ ہمیں آپ کی تعظیم کرنے، آپ کی توقیر بجا لانے اور آپ کی بیعت کو قائم رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

قول باری ہے (وَلَا تَحْهَرُوا اَنْهَ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَوْ رَنَانٍ سَالِیْہِ کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں کھل کر بولا کرتے ہو) آیت میں آواز بلند کرنے سے زائد بات کہی گئی ہے۔ وہ اس طرح کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہماری آپس جیسی غلطی سے روک دیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم جب آپ سے ہمکلام ہوں تو ہماری گفتگو کے انداز میں آپ کی تعظیم کا ایسا رنگ جھکنے چاہیے جس کی بنا پر یہ دوسری تمام گفتگوؤں سے نمایاں نظر آئے جو ہم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کرتے ہیں۔

اس کی نظیر یہ قول باری ہے (كَاتَّبَعُوا اَدْعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا تَمَّ رَسُولُ كے بلاوے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم آپس میں ایک دوسرے کو بلاتے ہو) اسی طرح قول باری ہے (اِنَّ الدِّیْنَ یُنَادُوْكَ مِنْ وَرَآءِ الْحُجُوْبِ اَكْثَرُھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ یہے شك جو لوگ آپ کو حجر دہل کے باہر سے آواز دیتے ہیں ان میں سے اکثر عقل سے کام نہیں لیتے) ایک روایت کے مطابق اس آیت کا نزول بنو قسیم کے ایک گروہ کے سلسلے میں ہوا تھا جو آپ کی خدمت میں آیا تھا۔ آئے ہی ان لوگوں نے حجر سے کے باہر سے آواز بنی شروع کر دیں۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے پاس باہر آؤ، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کر کے ان لوگوں کے طرز عمل کی مذمت فرمائی ان آیات کا نزول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم بجالانے اور گفتگو وغیرہ میں دوسرے تمام لوگوں سے آپ کو ممتاز رکھنے کے ایجاب کے سلسلے میں ہوا ہے۔

حضور کی تعظیم کے ضمن میں والدین، استاذ، علماء، بزرگ سب آجاتے ہیں

تاہم اس آیت کے ذریعے ہمیں ان لوگوں کی تعظیم بجالانے کی بھی تعلیم دی گئی ہے جن کی تعظیم ہم پر واجب ہے۔ مثلاً باپ، استاد، عالم دین، عابد و زاہد، امر و نہی کرنے والے نیک و تقویٰ رکھنے والا اور بڑی عمر کا انسان وغیرہ۔

ان لوگوں کی تعظیم بجالانا بھی ہمارے لیے ضروری ہے، مثلاً ان کے سامنے آواز اونچی نہ کی جائے، ان سے کھل کر بے تکلفانہ انداز میں گفتگو نہ کی جائے۔ بلکہ ان کی حیثیت ان تمام لوگوں سے نمایاں رکھی جائے جو ان کے مرتبہ اور مقام کے نہیں ہیں۔ نیز باہر سے کھڑے ہو کر انھیں آواز نہ دی جائے اور امر کے صیغے کے ساتھ انھیں خطاب نہ کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بنو قسیم کے گروہ کی اس لیے مذمت کی تھی کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حجر سے کے باہر سے آواز دیتے ہوئے کہا تھا اُخْرِج

الینا (ہمارے پاس باہر آؤ)

ہیں عید اللہ بن محمد نے روایت بیان کی انھیں حسن جزبانی نے، انھیں عید الرزاق نے معمر سے، انھوں نے زہری سے کہ حضرت ثابت بن قیس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اللہ کے رسول! مجھے خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں میں برباد نہ ہو جاؤں۔ اللہ تعالیٰ نے آیت (لَا تُدْعَوْنَ إِلَىٰ أَهْوَاءِكُمْ) خَوَاتِیْ صَوِّتِ الشَّیْءِ) نازل فرما کر ہمیں آپ کی آواز سے اپنی آواز بلند کرنے کی ممانعت کر دی ہے میں ایک جہیر العموت (ایسا شخص جس کی آواز پیدا شئی طور پر بہت اونچی ہو) انسان ہوں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے کسی ناکردہ فعل پر تعریف و تائید کئے سے بھی روک دیا ہے جبکہ مجھے دوسروں کی زبان سے اپنی تعریف بہت پسند ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ہمیں تکبر کرنے اور ناز و انداز اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے جبکہ میری جمالیاتی حسن تیز ہے۔

یہ سن کر آپ نے فرمایا: ثابت! کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہو گے کہ ایک قابل تعریف زندگی گزارنے کے بعد اللہ کے راستے میں شہید ہو جاؤ اور پھر جنت میں داخل ہو جاؤ؟ چنانچہ ایسا ہی ہوا، انھوں نے بڑی اچھی زندگی گزاری اور سلیمہ کذاب کے خلاف لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔

فاسق کی دی ہوئی خبر کا حکم

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ)۔ اے ایمان لائے والو! اگر فاسق شخص تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ کہیں تم نادانی سے کسی قوم کو ضرر پہنچا دو) تا آخر آیت۔

ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی۔ انھیں حسن بن ابی الریح نے، انھیں عبدالرزاق نے سہم سے اور انھوں نے قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو نیر المصطلق کی طرف بھیجا۔ ولید ان کے پاس پہنچے تو وہ لوگ انھیں خوش آمدید کہنے کے لیے باہر نکل آئے۔ یہ دیکھ کر ولید ڈر گئے اور واپس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ گئے اور اگر یہ بتایا کہ وہ لوگ تو مرتد ہو گئے ہیں۔

اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن الولید کو ان کی طرف بھیجا۔ حضرت خالد جب ان کے علاقے کے قریب پہنچے تو ان کے متعلق درست معلومات حاصل کرنے کی خاطر راستہ کے دقت کچھ آدمی ادھر بھیج دیے، ان آدمیوں نے جا کر دیکھا تو یہ لوگ باقاعدہ اذان دیتے اور نمازیں پڑھتے تھے، حضرت خالد کو جب حقیقت حال کا علم ہو گیا تو وہ اپنے آدمیوں سمیت ان کے پاس پہنچ گئے وہاں انھیں بھلائی نیز اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے سوا اور کوئی بات نظر نہ آئی۔

حضرت خالد نے واپس جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان تمام باتوں سے آگاہ کیا۔ معمر کہتے ہیں کہ اس موقع پر قتادہ نے یہ آیت تلاوت کی (كَلَّا يُبَدِّلُكُمْ فِي كَيْدٍ مِّنَ الْأُمْرِ لَعَنَئِمُ)۔ بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ ان میں اگر وہ تمہارا کہنا مان لیں تو تم کو تکلیف پہنچے) پھر قتادہ اپنے مخاطبین کو کہنے لگے۔ ”تم لوگوں کی رائے تو اور زیادہ گری ہوئی اور تمہارے خیالات تو اور زیادہ بے وقعت ہیں۔ وہ لوگ یعنی صحابہ کرام تو ایسے تھے کہ اللہ کی کتاب سے نصیحت حاصل کرتے“

حسن سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا تھا: ”خدا کی قسم! اگر آیت (وَإِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَايَا) کسی خاص شخص کے متعلق نازل ہوئی تھی تو بھی قیامت تک اس کا حکم باقی رہے گا اور یہ کسی اور حکم کی بنا پر منسوخ نہیں ہوا۔

ابوبکر حبصہ اس کہتے ہیں کہ آیت کا مقصد یہ ہے کہ فاسق کی دی ہوئی خبر کی چھان بین کرنا واجب ہے، اور تحقیق و تفتیش کے بغیر نیز اس کے مدلول کی صحت کا علم حاصل کیے بغیر اس خبر کو قبول کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی ممانعت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں دو قرأتیں ہیں (فَصَبَّحْتُمَا) تثبت یعنی چھان بین کرنے کے معنی ادا کرتا ہے۔ دوسری قرأت (فَصَبَّحْتُمَا) کی ہے۔ دونوں الفاظ خبر کی صحت کا علم حاصل کیے بغیر اسے قبول کرنے کی ممانعت کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلی قرأت کے لحاظ سے تثبت کا حکم دیا گیا ہے یعنی چھان بین کر لی جائے تاکہ نادانی کی وجہ سے کسی قوم کو کوئی نقصان نہ پہنچ جائے۔

دوسری قرأت کی بنا پر تدبیر کے معنی علم کے ہیں اس لیے آیت اس امر کی مقتضی ہوگی کہ فاسق کی دی ہوئی خبر پر اس کے متعلق معلومات حاصل کیے بغیر کوئی قدم اٹھانا جائز نہیں ہے۔ یہ چیز فاسق کی گواہی مطلقاً قبول نہ کرنے کی مقتضی ہے۔ کیونکہ گواہی خبر ہوتی ہے۔ اسی طرح فاسق کی دی ہوئی تمام خبروں کا یہی حکم ہوگا۔ اسی بنا پر ہم نے یہ کہہا ہے کہ حقوق کے اندر فاسق کی کوئی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات کے اندر فاسق کی خبر کا بھی یہی حکم ہے۔ نیز دین سے تعلق رکھنے والے ہر ایسے معاملے میں اس کی خبر کا یہی حکم ہوگا جس کے ذریعے کوئی شرعی حکم یا کسی انسان پر کوئی حق ثابت کیا گیا ہو۔

تاہم چند امور میں فاسق کی خبر قبول کرنے پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ معاملات کے اندر فاسق کی دی ہوئی خبر قبول کی جانے گی۔ مثلاً بدیہ کے متعلق اگر فاسق یہ کہے کہ فلاں شخص نے یہ ہدیہ تمھارے لیے بھیجا ہے۔ تو اس کی خبر کو قبول کرتے ہوئے اس ہدیہ کو اپنے قبضے میں لے لینا جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ یہ کہے ”مجھے فلاں شخص نے اپنے اس غلام کو فروخت کرنے کے لیے دیکھل بنایا ہے۔“ تو اس غلام کی خریداری جائز ہوگی۔ اسی طرح کسی گھر میں داخل ہونے کی اجازت کے سلسلے میں اگر کوئی کہے کہ ”داخل ہو جاؤ“ تو اس کی یہ بات قبول کر لی جائے گی اور اس میں قائل کی عدالت یعنی فاسق نہ ہونے کی حالت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

یہ بھی حکم معاملات سے تعلق والی تمام خبروں کا ہے۔ ان تمام امور میں غلام، ذمی اور بچے کی

خبر بھی قبول کر لی جائے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لوطی بریڑہ کی اس خبر کو قبول کر لیا تھا کہ فلاں چیز مجھے بطور صدقہ دی گئی تھی اور اسے آپ کو بطور ہدیہ دیتی ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا تھا اھی کہا صدقۃ ولنا ہدیۃ یہ چیز بریڑہ کے لیے صدقہ اور ہمالے کے لیے ہدیہ ہے۔ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بریڑہ کی یہ خبر قبول کر لی تھی کہ یہ چیز اسے بطور صدقہ ملی تھی اور صدقہ کرنے والے کی ملکیت اب بریڑہ کی طرف منتقل ہو گئی تھی۔

ایک اور صورت میں بھی فاسق کی بات اور اس کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ فاسق کا فاسق دین کی جہت سے کسی خاص مذہب اور مسلک کے اعتقاد پر مبنی ہو۔ یہ اہل ابواء فاسق کہلاتے ہیں اور ان کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے۔ اہل ابواء کی گواہی اور احادیث کی روایت میں ان کی خبر کو قبول کرنے کے معاملہ میں سلف کا بھی یہی طریق کار تھا۔ دینداری کی جہت سے ان کا فاسق ان کی گواہی قبول کرنے میں مانع نہیں تھا۔

اہل ذمہ کی آپس میں ایک دوسرے پر گواہی بھی قابل قبول ہے۔ ہم نے اس کتاب کے پچھلے صفحات میں اس پر روشنی ڈالی ہے۔ غرض یہ تین صورتیں ہیں جن میں فاسق کی خبر قابل قبول ہے اور یہ صورتیں قول باری (رَاٰی جَاءَکُمْ مِّنْ ذٰلِکَ نَبِیًّا کَذٰبًا کَتَبْنَاوَاٰیۃً مِّنْ ذٰلِکَ لِّیۡنَا بِمُشٰکِلِہِمْ) اس سلسلے میں قائم ہو چکی ہیں۔ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیت کی مدد کا تعلق گواہیوں، حقوق کے اثبات یا احکام دین کے ایجاب سے ہے نیز فسق کی اس صورت سے ہے جو دین اور اعتقاد کی جہت سے نہ ہو۔

آیت میں یہ دلائل بھی موجود ہیں کہ خبر واحد علم کی موجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ اگر کسی حالت میں بھی علم کی موجب ہوتی تو اس کی چھان بین کی ضرورت پیش نہ آتی۔ بعض لوگ اس سے ایک عادل آدمی کی خبر کو قبول کر لینے کے سوا پر استدلال کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں فاسق کی دی ہوئی خبر کی چھان بین کی تخصیص کی گئی ہے اس لیے عادل انسان کی دی ہوئی خبر کی چھان بین درست نہیں ہے۔ لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ ایک چیز کا اگر تخصیص کے ساتھ ذکر کر دیا جائے تو اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ اس کے ماسوا چیزوں کا حکم لازماً اس کے خلاف ہوگا۔

باغیوں کے خلاف قتال کا بیان

قول باری ہے (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) اور اگر اہل ایمان کے دو گروہ آپس میں برسرِ پیکار ہو جائیں تو ان کے درمیان اصلاح کرادو) ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے، انھوں نے حسن بصری سے کہ مسلمانوں کے کچھ افراد کے درمیان کوئی تنازعہ تھا جو سجدہ نہ سکا اور پھر یہ لوگ ہاتھ پاؤں اور جوتم پیرا پر تڑپ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی۔

معمر کہتے ہیں کہ قتادہ نے کہا ہے کہ دو شخصوں کے درمیان کسی سختی کے سلسلے میں کوئی جھگڑا تھا۔ یہ دونوں اس کے متعلق ٹال مٹول سے کام لیتے رہے۔ پھر ایک نے کہا کہ میں زبردستی اپنا سختی لے لوں گا۔ اس نے یہ بات اس لیے کہی تھی کہ اس کے تاندان کے افراد کی تعداد زیادہ تھی۔ دوسرے نے اس کے جواب میں کہا کہ میرے اور تمہارے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ تنازعہ بڑھ جانے پر یہ دونوں ہاتھ پاؤں اور جوتم پیرا پر تڑپ رہے۔

سعید بن جبیر اور شعبی سے مروی ہے کہ انھوں نے ڈنڈوں اور جوتوں سے ایک دوسرے کی یٹائی شروع کر دی۔ مجاہد کا قول ہے کہ یہ اوس اور خزرج کے قبیلے تھے۔ ان کے درمیان ڈنڈوں سے لڑائی ہوئی تھی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہرِ آیت باغی گروہ کے خلاف جنگ کرنے کے امر کا مقتضی ہے سختی کہ یہ اللہ کے حکم کی طرف آئے۔ آیت میں قتال کی تمام صورتوں کے لیے عموم ہے اگر باغی گروہ جوتوں اور ڈنڈوں کے ساتھ قتال کے ذریعے سختی کی طرف لوٹ آئے تو اس صورت میں جوتوں اور ڈنڈوں سے بات آگے نہیں بڑھائی جائے گی۔

اگر وہ جوتوں اور ڈنڈوں سے سیدھے نہ ہوں تو ان کے خلاف تلوار سے جنگ کی جائے گی۔ جیسا کہ ظاہرِ آیت اس پیر کو متفقین ہے۔ اگر باغی گروہ اپنی بغاوت پر ڈٹا رہے اور سختی کی طرف رجوع

نہ کرے تو اس صورت میں صرف ڈنڈوں پر کفہ کرنا کسی کے لیے جائز نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں اگر ہتھیار اٹھانے کی ضرورت ہوگی تو ہتھیار بھی اٹھالے جائیں گے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی یہ بھی ایک صورت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (من رأى منك منكرا فليغيره بيده) فان لم يستطع فليذكره فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الایمان۔ تم میں سے کوئی شخص اگر غلط بات دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے بدل ڈالے، اگر وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے اسے بدلنے کی کوشش کرے اگر وہ اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا تو اپنے دل سے اسے برا سمجھے یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ سے لڑائی کے ازالے کا حکم دیا اور اس میں ہتھیار اور غیر ہتھیار کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ اس لیے ظاہر حدیث منکر کے ازالے کا مقتضی ہے خواہ وہ جس طریقے سے بھی ہو۔ کچھ بیکار قسم کے لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ باغیوں کی سرکوبی صرف ڈنڈوں اور جوتوں نیز ہتھیاروں سے کم چیزوں کے ذریعے کی جائے۔ ان کے خلاف ہتھیاروں کے ساتھ جنگ نہیں کی جائے گی۔ انھوں نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے جو ہم نے آیت کے نزول کے سلسلے میں بیان کیا ہے نیز یہ کہ اس میں جوتوں اور ڈنڈوں کے ذریعے لڑائی ہوئی تھی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے جو بات بیان کی ہے اس پر اس واقعہ کی کوئی دلائل نہیں ہے۔ کیونکہ اس واقعہ میں لوگ ڈنڈوں کے ساتھ لڑے تھے یعنی اس لڑائی میں ہتھیاروں کے سوا دوسری چیزیں استعمال کی گئی تھیں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں فریقوں میں سے باغی اور سرکش قرین کے خلاف جنگ کرنے کا حکم دیا اور یہ تخصیص نہیں کی کہ اس کے خلاف ہماری جنگ ہتھیاروں کے سوا دوسری چیزوں کے ساتھ ہونی چاہیے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اہل بغی کے خلاف جنگ کرنے کی جو صورت مناسب ہوگی وہ ہم اختیار کریں گے۔ اگر ہتھیاروں کے ساتھ جنگ کرنے کی ضرورت پیش آئے گی تو ہم ہتھیار استعمال کریں گے اور اس کے بغیر دوسری چیز مثلاً ڈنڈوں وغیرہ سے کام چل سکتا ہو تو ڈنڈوں سے کام چلائیں گے یہاں تک کہ باغی گروہ حق کی طرف لوٹ آئے اور اپنی سرکشی سے دست بردار ہو جائے۔

آیت کا نزول جس واقعہ کے تحت ہوا ہے اس میں ڈنڈوں اور جوتوں سے لڑائی ہوئی تھی لیکن اس سے لازم نہیں آتا کہ آیت میں ہمیں ان کے خلاف قتال کا جو حکم دیا گیا ہے وہ صرف ڈنڈوں اور جوتوں کے استعمال تک محدود رہے۔ جب کہ آیت کا عموم ہتھیار اور ہتھیار سے کم چیزوں

کے ساتھ قتال کا مقتضی ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اگر اللہ کا حکم یہ ہوتا کہ جو شخص تمہارے ساتھ ڈنڈے کے ساتھ لڑائی کرے تم اس کے ساتھ ہتھیار سے لڑو تو اس صورت میں اس حکم کے اندر کوئی تناقض نہ ہوتا۔ یہی صورت اس حکم کی ہے جو اللہ نے ہمیں اہل بغی کے خلاف قتال کے سلسلے میں دیا ہے کیونکہ اس کا عموم ہتھیار اور بغیر ہتھیار دونوں کا مقتضی ہے۔

اس لیے اسے علوم کی صورت میں باقی رکھنا واجب ہے۔ حضرت علیؑ نے بھی ہتھیاروں کے ساتھ باغیوں کے خلاف جنگ کی تھی آپ کے ساتھ جلیل القدر صحابہ کرام تھے جن میں بدر میں (غزوہ بدر میں شرکت کرنے والے) بھی تھے۔ حضرت علیؑ ان باغیوں کے خلاف جنگ کرنے میں بروہی تھے۔ کسی نے آپ کی مخالفت نہیں کی صرف یہ باغی گروہ اور اس کے ہمنوا جن کا آپ نے مقابلہ کیا تھا اس معاملے میں آپ کے مخالف تھے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا (تقتلک الفئة الباغية تمہیں باغی گروہ قتل کر دے گا) یہ حدیث تو ترکیبی بنا پر خیر مقبول کا درجہ رکھتی ہے حتیٰ کہ حضرت معاویہؓ کو بھی اس کے انکار کی ہمت نہیں ہوئی۔ جب حضرت ابن عمرؓ نے ان سے اسے بیان کیا اس موقع پر انہوں نے صرف اتنا ہی کہا: عمار کو دراصل اس نے قتل کیا جو انہیں اپنے ساتھ لے کر آیا تھا (اشارہ حضرت علیؑ کی طرف ہے) اور پھر انہیں ہمارے نیزوں کے درمیان پھینک گیا۔ اس حدیث کی اہل کفر باہل بعدہ اہل حجاز اور اہل شام سب نے روایت کی ہے۔

یہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی ہے کیونکہ یہ آئندہ رونما ہونے والے واقعے کے متعلق اطلاع ہے جس کا علم صرف علام الغیوب کی طرف سے اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا۔ خوارج کے خلاف جنگ کرنے اور انہیں قتل کرنے کے ایجاب کی بہت سی روایتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں جو حد تو ترک نہ پہنچتی ہیں۔

حضرت انسؓ اور حضرت ابوسمیدہؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں عنقریب اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ ایک گروہ ایسا ہو گا جو باتیں تو بڑی اچھی کرے گا لیکن اس کے اعمال بہت بُرے ہوں گے، وہ دین سے اس طرح نکل جائے گا جس طرح تیرا پستہ نشانے سے پار نکل جاتا ہے۔ یہ لوگ دایس نہیں ہوں گے جب تک کہ تیرا پس نہ آجائے (اور یہ محال ہے) یہ لوگ بدترین مخلوق ہیں۔ سعادت ہے اس شخص کے لیے جو انہیں قتل کرے یا ان کے ہاتھوں قتل ہو جائے۔ یہ لوگ کتاب اللہ کی طرف بلدیں گے لیکن کتاب اللہ کے ساتھ خود ان کا

کوئی تعلق نہیں ہوگا جو شخص انھیں قتل کرے گا وہ ان کی نسبت اللہ سے زیادہ قریب ہوگا۔ صحابہ نے عرض کیا اللہ کے رسول! ان کی نشانی کیا ہوگی؟ آپ نے فرمایا تخلیق یعنی ان کے سر منڈے ہوں گے۔

اعمش نے خیشمہ سے اور انھوں نے سوید بن غفہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ لوگو! جب میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سناؤں تو یاد رکھو کہ میرے لیے آسمان سے اسی طرح نیچے گر جائے گا کہ فضا میں پرندے مجھے اچک لیں زیادہ پسند ہے نسبت اس کے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی جھوٹی حدیث بیان کروں اور جب میں تم سے موجودہ حالات کے بارے میں گفتگو کروں تو اس کے متعلق یاد رکھو کہ جنگ ایک چال ہوتی ہے، یعنی ہو سکتا ہے کہ کسی مصیبت کی خاطر میں تم سے کھل کر بات نہ کروں۔ آپ نے مزید فرمایا۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ زمانہ نبوت کے آخر پر کچھ لوگ ابھریں گے جن کی عمریں کم ہوں گی جو سمجھ بوجھ کے لحاظ سے بے وقوف ہوں گے۔ باتیں تو وہ بہترین کریں گے لیکن ایمان ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جس طرح تیر اپنے نشانے کے باز نکل جاتا ہے۔ اگر تمہارا ان کے ساتھ آنا سامنا ہو تو ان کی گردنیں اڑا دو۔ انھیں قتل کرنے والوں کو قیامت کے دن اجر ملے گا۔

باغی سے جنگ کر کے قتل کیا جاسکتا ہے

باغی گروہ کو راہ راست پر لانے کے لیے تلوار سے کم کوئی چیز اگر کارگر نہ ہو تو ان کے خلاف جنگ کے وجوب پر صحابہ کرام کے درمیان کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ تمام صحابہ کرام خوارج کے خلاف جنگ کے قائل تھے، اگر یہ حضرات ان کے خلاف جنگ نہ کرتے بلکہ بغاوت سے پیٹھ رہتے تو خوارج ان سب کو قتل کر دیتے اور ان کے بچوں اور عورتوں کو گرفتار کر لیتے اور انھیں برباد کر کے رکھ دیتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے حضرت علیؓ کا ساتھ نہیں دیا تھا۔ ان میں حضرت سعد، محمد بن مسلمہ، اسامہ بن زید اور حضرت ابن عمر شامل تھے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ انھوں نے اس لیے ساتھ نہیں دیا تھا کہ وہ باغی گروہ کے خلاف جنگ کے قائل نہیں تھے بلکہ ممکن ہے کہ انھوں نے اس بنا پر عملی طور پر جنگ میں حصہ نہیں لیا تھا کہ ان کے خیال میں امام حسین یعنی حضرت علیؓ

کا ان کے خلاف اپنے رفقاء کے ساتھ تبرداً و زماً ہونا کافی تھا اور ان کی ضرورت نہیں تھی اس لیے انھوں نے جنگ میں شرکت نہ کرنے کی اجازت حاصل کر لی تھی۔

آپ نہیں دیکھتے کہ خوارج کے خلاف ان حضرات نے جنگوں میں حصہ نہیں لیا تھا اس کے یہ معنی نہیں تھے کہ ان کے نزدیک خوارج کے خلاف قتال واجب نہیں تھا بلکہ جب انھوں نے یہ دیکھا کہ جنگ میں ان کی ضرورت نہیں ہے دوسرے لوگ کافی ہیں تو انھوں نے عملی طور پر ان جنگوں میں حصہ لینا مناسب نہیں سمجھا۔

اگر ہمارے مخالفین اس روایت سے استدلال کریں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا رستكون فتنۃ، القائلۃ فیہا خیر من المعاشی والقاعد فیہا خیر من المتاع، عنقریب فتنہ و فساد برپا ہوگا اس میں کھڑا رہنے والا چلنے والے سے بہتر ہوگا اور بیٹھا رہنے والا چلنے والے سے بہتر ہوگا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ آپ نے اس سے وہ فتنہ مراد لیا ہے جس میں لوگ دنیا کی طلب اور عصبیت کی بنا پر ایک دوسرے کا گلا کاٹیں گے۔

اس میں امام المسلمین کے ساتھ جس کی اطاعت واجب ہوتی ہے مل کر قتال نہیں ہوگا لیکن جب یہ ثابت ہو جائے گا کہ فریقین میں سے ایک گروہ باغی اور دوسرا گروہ عادل اور امام المسلمین کا ساتھ دینے والا ہے تو اس صورت میں امام المسلمین اور اس کے ہمنواؤں کے ساتھ مل کر باغی گروہ کی سرکوبی واجب ہوگی اور ایسی جنگ میں حصہ لینے والا اللہ کے نزدیک ایسا مستحق ہوگا۔

کلمہ توحید کے قاتل کو ناجائز قتل کرنا ممنوع ہے

اگر یہ کہا جائے کہ ایک فوجی مہم میں حضرت اسامہؓ نے ایسے شخص کو قتل کر دیا تھا جس نے کلمہ طیبہ کا اقرار کیا تھا۔ حضرت اسامہؓ کو شک تھا کہ اس نے اپنی جان بچانے کے لیے کلمہ طیبہ کا اقرار کیا ہے، لیکن جب یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوئی تو آپ کو انتہائی صدمہ پہنچا اور آپ نے حضرت اسامہؓ سے فرمایا ”تم نے اسے مار ڈالا جب کہ اس نے لا اِلهَ اِلَّا اللہ کہہ دیا تھا“ آپ نے یہ فرقہ کئی بار دہرایا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جو شخص کلمہ گو ہو اس کے خلاف نہ تو جنگ کی جائے اور نہ ہی اسے قتل کیا جائے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان کے خلاف اس لیے جنگ کی جاتی تھی کہ وہ مشرک تھے، ان کے خلاف جنگ کے خاتمے کی شرط یہ تھی کہ وہ کلمہ توحید کا اقرار کر لیں جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کا ارشاد ہے (امرت ان اخاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصوا
منی دماءہم و اموالہم الا بحقہا۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ جب تک لوگ لا اله الا الله
نہ کہہ دیں اس وقت تک میں ان کے خلاف جنگ کرتا رہوں۔ جب وہ بیکم کہہ دیں گے تو میرے
ہاتھوں سے اپنی جان اور اپنا مال محفوظ کر لیں گے سوائے اس صورت کے جب ان کی جان یا ان کا
مال کسی حتی کے بدلے میں لیا جائے)

یہ مشرکین جب کلمہ توحید کا اقرار کر لیتے تو ان تمام باتوں کو قبول کر لیتے جن کی طرف انہیں بدایا
جاتا یعنی بت پرستی چھوڑ کر توحید کا اقرار کر لیتے۔ اس کی نظیر وہ صورت ہے جب باغی بغاوت
سے کنہ رکش ہو کر حتی کی طرف لوٹ آئیں تو ان کے خلاف قتال کا حکم ساقط ہو جاتا ہے۔ ان کے
خلاف جنگی کارروائی صرف اس بنا پر کی جاتی ہے کہ وہ اہل عدل یعنی امام المسلمین کے وفادار
لوگوں کے خلاف ہتھیار اٹھائے ہوتے ہیں۔

اس لیے جب وہ اس حرکت سے باز آ جائیں گے تو ان کے خلاف جنگی کارروائی بھی رک
جائے گی۔ جس طرح مشرکین سے اس لیے قتال کیا جاتا ہے کہ وہ اسلام کا اقرار کر لیں۔ جب وہ
اسلام کا اظہار کر دیں گے تو قتال کا حکم ان سے زائل ہو جائے گا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ رہنماؤں
امام المسلمین کے خلاف برسرِ پیکار لوگوں کے خلاف جنگی کارروائی کی جاتی تھی حالانکہ وہ لوگ
لا اله الا الله کے قائل ہوتے تھے۔

باغیوں کے خلاف اقدام کی ابتدا کیسے کی جائے

قول باری ہے (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) اگر مسلمانوں کے درگروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کرو اور ابھڑے حصاص کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے درگروہوں کے درمیان جنگ شروع ہو جانے کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے درمیان اصلاح کرانے کا حکم دیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں گروہوں کو صلاح اور حق کی طرف تیز کر کتاب و سنت کے حکم اور ترک بغاوت کی طرف بلا یا جائے (فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ) پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے کے ساتھ زیادتی کرے (یعنی) — وَاللَّهُ أَعْلَمُ —

اگر ایک گروہ حق کی طرف لوٹ آئے اور اصلاح کا ارادہ کر لے لیکن دوسرا گروہ بغاوت اور سرکشی پر اڑا رہے اور حق کی طرف رجوع کر لینے سے باز رہے تو اس صورت میں دوسرے گروہ کے خلاف جنگ کی جائے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔ اللہ تعالیٰ نے جنگ سے پہلے حق کی طرف بلانے کا حکم دیا ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ لوٹنے سے انکار کر دے تو اس کے خلاف جنگی کارروائی کی جائے گی۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی یہی طریق کار اختیار کیا تھا۔ آپ نے سب سے پہلے باغی گروہ کو حق کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دی اور ان پر محبت تمام کر دی لیکن جب انھوں نے آپ کی بات ماننے سے انکار کر دیا تو آپ نے ان کے خلاف جنگ شروع کی۔ آیت میں اس بات پر دلالت موجود ہے کہ فسادِ عفاؤ کی بنا پر باغیوں سے جنگ نہیں کی جائے گی جب تک وہ نہ قتال کی ابتداء کریں کیونکہ قول باری ہے (فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ) اَللّٰہُ یُبَغِّیْ عَنْہُ عَمَّا لَیْ اَکْثَرُ اللہ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کر لے (ان سے لڑائی کرنے کا حکم صرف اسی صورت میں دیا گیا ہے

جب وہ دوسروں کے خلاف جنگ کر کے ان کے ساتھ زیادتی کریں۔

حضرت علیؓ نے بھی خوارج کے ساتھ یہی طریقہ کار اختیار کیا تھا۔ خوارج جب حضرت علیؓ کے لشکر سے الگ ہو گئے تو آپ نے ان کی طرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بھیجا، انھوں نے جاکر انھیں واپس آجانے کی دعوت دی لیکن انھوں نے اس دعوت کو قبول نہ کیا۔ پھر آپ خود ان کے پاس گئے اور ان کے ساتھ سوال و جواب کیا جس کے نتیجے میں ایک گروہ واپس ہو گیا لیکن دوسرا گروہ اپنی بغاوت پر ڈھار یا۔

جب یہ لوگ کوفہ میں داخل ہوئے تو حضرت علیؓ کے خطبے کے دوران مسجد کے ایک گوشے سے ”ان الحکمہ اللہ“ (فیصلہ کرنے کا اختیار صرف اللہ کو ہے) کا نعرہ بلند کیا۔ حضرت علیؓ نے یہ سن فرمایا: ”کلمۃ حق ارید بہا الباطل“ (یہ کلمہ حق ہے لیکن اس کا ایک غلط مفہوم لیا گیا ہے) پھر آپ نے یہ اعلان کیا۔ انھیں تین حقوق حاصل رہیں گے، ہم انھیں اللہ کی مسجدوں میں اس کا نام لینے سے نہیں روکیں گے، جب تک ان کے ہاتھ ہمارے ہاتھوں میں ہوں اس وقت تک نفی یعنی مال غنیمت وغیرہ میں ان کا حق انھیں دیتے رہیں گے اور جب تک یہ ہمارے خلاف جنگ نہیں کریں گے اس وقت تک ہم ان کے خلاف جنگی کارروائی نہیں کریں گے۔

باغیوں سے چھینے ہوئے مال کا حکم

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس مسئلے میں اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام محمد نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ مال مالِ غنیمت نہیں ہوگا۔ البتہ ان سے چھینے ہوئے ہتھیار اور گھوڑے، خچر وغیرہ ان کے خلاف جنگ میں استعمال کیے جائیں گے۔ جب جنگ کا خاتمہ ہو جائے گا تو ان کا مال انھیں واپس کر دیا جائے گا اور جب ایک بھی باغی باقی نہیں رہے گا ان کے گھوڑے وغیرہ بھی انھیں واپس کر دیے جائیں گے۔ جو چیزیں استعمال میں آکر ختم ہو چکی ہوں گی ان کے بدلے میں کوئی چیز نہیں دی جائے گی۔

ابنِ مہم بن الحجاج نے امام ابو یوسف سے ذکر کیا ہے کہ باغیوں کے قبضے میں جتنا ہتھیار اور گھوڑے، گندھے نیز خچر وغیرہ ہوں گے وہ فی شمار ہوں گے انھیں مالِ غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائے گا اور جس بھی نکالا جائے گا۔ پھر جب یہ لوگ توبہ کر لیں گے تو ان سے کسی خون کا بدلہ نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی اس مال کا معاوضہ لیا جائے گا جو یہ اپنے استعمال میں لا کر ختم کر چکے ہوں گے۔ امام مالک کا قول ہے کہ خوارج نے جو جانیں لی ہوں گی یا جو مال انھوں نے ختم کیا ہوگا توبہ کر لینے پر ان سے ان چیزوں کا حساب نہیں لیا جائے گا۔ البتہ اگر کوئی مال بعینہ موجود ہوگا وہ واپس کرایا جائے گا۔ اوزاعی اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

حسن بن صالح کا قول ہے کہ مسلح چوروں سے لڑائی کی صورت میں اگر انھیں قتل کرنے کے بعد ان کے مال پر قبضہ کر لیا جائے گا تو یہ مال لڑائی میں حصہ لینے والوں کے لیے مالِ غنیمت شمار ہوگا۔ البتہ اس سے خمس پہلے نکال لیا جائے گا۔ ہاں اگر کوئی چیز ایسی ہوگی جس کے بارے میں یہ علم ہو کہ انھوں نے اسے لوگوں کے گھروں سے چرایا تھا تو اس صورت میں وہ چیز مالِ غنیمت شمار نہیں ہوگی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس بارے میں حضرت علیؓ سے منقول روایتوں میں اختلاف ہے۔
 فطربن خلیفہ نے منذر بن یعلیٰ سے روایت کی ہے اور انھوں نے محمد بن الحنفیہ سے کہ ابوالمؤمنین
 حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ جمل کے دن ہاتھ آنے والے ہتھیاروں اور گھوڑوں، خچروں وغیرہ
 کو اپنے رفقاء کے درمیان مال غنیمت کے طور پر تقسیم کر دیا تھا۔ اس روایت سے ان لوگوں نے استدلال
 کیا ہے جو ایسے مال کو مال غنیمت قرار دینے کے قائل ہیں۔ لیکن اس میں یہ دلالت موجود نہیں ہے
 کہ یہ مال غنیمت تھا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے ہاتھ آنے والے ہتھیاروں اور جانوروں کو
 اس بنا پر تقسیم کر دیا ہو کہ جنگ کے خاتمے سے پہلے انھیں جنگی کارروائیوں میں استعمال کیا جائے
 آپؓ نے یہ چیزیں اپنے رفقاء کی ملکیت میں نہیں دی تھیں جیسا کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا ہے۔
 عکرم بن عمار نے ابو زمیل سے روایت کی ہے، انھوں نے عبداللہ بن الدؤلہ سے اور
 انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ خوارج کو حضرت علیؓ پر اس بات کا غصہ تھا کہ آپؓ نے جنگ
 جمل میں باغیوں کی عورتوں اور بچوں کو گرفتار نہیں کیا تھا اور نہ ہی ان کے مال کو مال غنیمت قرار
 دیا۔ اس پر حضرت علیؓ نے ان سے یہ کہا تھا ”کیا پھر تم اپنی ماں عاتشہ کو گرفتار کرتے اور ان سے
 اسی طرح بیش آتے جس طرح قیدی لونڈیوں سے بیش آتے ہو، اگر تم ایسا کرتے تو تم یقیناً کافر
 ہو جاتے۔“

ابو معاویہ نے صلت بن ہرام سے روایت کی ہے، انھوں نے ابو دائل سے۔ ابن ہرام
 کہتے ہیں کہ میں نے ابو دائل سے پوچھا کہ آیا حضرت علیؓ نے جنگ جمل میں چھینے ہوئے اموال کا خمس
 نکالا تھا؟ انھوں نے نفی میں اس کا جواب دیا۔

زہری کہتے ہیں کہ جب خانہ جنگی کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا تو اس وقت صحابہ کرام کی بڑی تعداد
 موجود تھی۔ ان سب کا اس پر اتفاق تھا کہ اس فتنہ کے دوران تاویل کی بنا پر پہنے والے خون
 اور استعمال شدہ مال کا کوئی تاوان نہیں۔ باغیوں کے مال کو مال غنیمت شمار نہیں کیا جائے گا اس
 پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ وہ اپنے گھروں میں جو کچھ مال چھوڑ کر آئے ہیں اسے مال غنیمت
 شمار نہیں کیا جاتا خواہ وہ سب قتل کیوں نہ ہو جائیں۔ اسی طرح جو مال وہ اپنے ساتھ لے کر
 میدان جنگ میں آتے ہیں اسے بھی مال غنیمت شمار نہیں کیا جائے گا۔

آپؓ نہیں دیکھتے کہ اہل حرب کے اموال کو مال غنیمت شمار کیا جاتا ہے خواہ یہ اموال ان سے
 میدان جنگ میں چھینے گئے ہوں یا ان کے گھروں میں موجود ہوں۔ مال غنیمت ہونے کے لحاظ سے

ان اموال میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ بلکہ ان کا جو مال بھی ہمارے قبضے میں آ جاتا ہے وہ مالِ غنیمت شمار ہوتا ہے۔ نیز اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ باغیوں کی عورتوں اور بچوں کو قیدی نہیں بنایا جائے گا اور نہ ہی ان کی گردنوں کی ملکیت حاصل ہوگی اسی طرح ان کے مال کا بھی مشاہرہ ہے کہ اسے مالِ غنیمت نہیں بنایا جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ عرب کے مشرکین کی گردنوں کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی لیکن اس کے باوجود ان کا مال مالِ غنیمت شمار ہوتا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ان کی گردنوں کی ملکیت اس لیے حاصل نہیں ہوتی کہ گرفتار ہو جانے پر اگر وہ اسلام نہ لائیں تو انھیں قتل کر دیا جاتا ہے اور ان کی عورتوں اور بچوں کو قیدی بنایا جاتا ہے اسی لیے ان کے مال کو مالِ غنیمت قرار دیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس شہداء کا مشہد یہ ہے کہ اگر ان کی طاقت و قوت بکھر چکی ہو تو اس صورت میں ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا اور ان کی عورتوں اور بچوں کو کسی صورت میں قید ہی نہیں بنایا جائے گا۔ اسی طرح ان کے مال کو بھی مالِ غنیمت قرار نہیں دیا جائے گا۔

باغیوں کے قیدیوں اور زخمیوں کا حکم

کوثر بن حکیم نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُمّ عبد کے بیٹے! اس امت میں جو لوگ بغاوت کریں ان کے متعلق اللہ کا کیا حکم ہے؟ حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا: اللہ اور اس کے رسول کو بہتر علم ہے۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا: باغیوں میں سے جو لوگ زخمی ہوں گے انھیں ہلاک نہیں کیا جائے گا، ان کے گرفتار شدہ قیدیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا اور بھاگنے والوں کا تعاقب نہیں کیا جائے گا۔

عطاء بن السائب نے ابو الجحتمی اور عامر سے روایت کی ہے جنگ جمل میں حضرت علیؓ کو جب فتح ہوگئی تو آپ نے حکم جاری کیا: بھاگنے والوں کا تعاقب نہ کرو۔ اور زخمی کو ہلاک نہ کرو، شریک نے سدی سے اور انھوں نے عبد خیر سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے دن اعلان کیا: کسی قیدی کو قتل نہ کرو، کسی زخمی کو ہلاک نہ کرو، جو شخص ہتھیار پھینک دے اسے امان مل جائے گی۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ تھا اور ہمیں سلف میں سے کسی سے متعلق اس فیصلے سے اختلاف کا کوئی علم نہیں۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ باغیوں کی جتنا بندی اگر ختم ہو جائے اور ان کا ٹولہ باقی نہ رہے تو اس صورت میں ان کے زخمی کو نہ تو ہلاک کیا جائے گا نہ قیدی کو قتل کیا جائے گا اور نہ ہی بھاگنے والے کا تعاقب کیا جائے گا۔ اگر ان کی جتنا بندی قائم ہوگی تو امام المسلمین کی صوابدید کے مطابق ان کے قیدی کو قتل کیا جاسکے گا اور ان کے زخمی کو ہلاک اور بھاگنے والے کا تعاقب کیا جاسکے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا درج بالا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ باغیوں کی جتنا بندی ختم ہو جائے۔ کیونکہ آپ نے یہ بات جنگ جمل کے موقع پر فرمائی تھی اور ظاہر ہے

کہ شکست کھانے کے بعد ان کا کوئی جینھا باقی نہیں رہا تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جنگی کارروائیوں کے دوران حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابن شریٰ کو گرفتار کر لیا تھا اور جنگ جمل کے دن اسے قتل کر دیا تھا۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ پہلے قول سے آپ کی مراد یہ تھی کہ باغیوں کی گروہ بندی جب ختم ہو جائے اور ان کا جینھا باقی نہ رہے تو اس صورت میں مذکورہ احکام جاری ہوں گے۔

بانگیوں کے فیصلوں کے متعلق بیان

امام ابو یوسف نے رسالہ البرکۃ میں کہا ہے کہ مرکز کے وفادار مسلمانوں کے قاضی کے لیے بانگیوں کے قاضی کے فیصلہ نامے، اس کی بی بی بیوی کو اسی اور اس کے فیصلے کو جائز قرار دینا مناسب نہیں ہے۔

ابو کبیر حصص کہتے ہیں کہ امام محمد کا بھی یہی قول ہے۔ انھوں نے یہ کہا ہے کہ اگر خوارج اپنوں میں سے کسی کو قاضی مقرر کریں اور وہ کوئی فیصلہ جاری کرے پھر یہ فیصلہ اہل عدل یعنی وفادار مسلمانوں کے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ نہ کرے۔ البتہ اگر یہ فیصلہ اس کی رائے کے موافق ہو تو صرف اس پر صاف نہ کرے بلکہ اپنی طرف سے اسے نئے سے جاری کرے۔ امام محمد نے یہ بھی کہا ہے کہ خوارج اگر اہل عدل میں سے کسی کو قاضی مقرر کریں اور اس نے کوئی فیصلہ کیا ہو پھر یہ فیصلہ اہل عدل کے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اس فیصلے کو اسی طرح نافذ کر دے گا جس طرح وہ اہل عدل کے کسی اور قاضی کے فیصلے کو نافذ کرتا ہے۔

امام مالک کا قول ہے کہ بانگی جو فیصلے کریں گے ان کی چھان بین کی جائے گی، اور اس کے بعد ان کا جو فیصلہ شرعی لحاظ سے درست ہوگا اہل عدل کا قاضی اسے نافذ کر دے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر خوارج کسی شہر پر قبضہ کر لیں اور اس شہر کے باشندوں سے زکوٰۃ وغیرہ وصول کر لیں اور ان پر حدود وغیرہ قائم کریں تو اس صورت میں ان شہریوں سے نہ تو دوبارہ زکوٰۃ وصول کی جائے گی اور نہ ہی ان پر کوئی حد دوبارہ قائم کی جائے گی۔ نیز ان کے مقرر کردہ قاضی کے درست فیصلوں کو رد نہیں کیا جائے گا۔

البتہ اس کے غلط فیصلے اس طرح رد کر دیے جائیں گے جس طرح اہل عدل کے قاضی کے غلط فیصلے رد کر دیے جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص کی جان یا اس کے مال کے متعلق خوارج کے مقرر کردہ قاضی کی رائے

قابلِ اطمینان نہ ہوں تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی اس کا فیصلہ نامر قابلِ قبول ہوگا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ باغی جب قتال پر اتر آئیں اہل عدل کے ساتھ ان کی نریا دتی و واضح ہو جائے تو اس صورت میں ان کے خلاف جنگ کرنا اور انھیں قتل کرنا واجب ہو جاتا ہے اس لیے ایسے لوگوں کی گواہی قبول کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ بغاوت کا اظہار اور اہل عدل سے جنگ فعل کی جہت سے فسق ہے اور فعل کی جہت سے فسق کا ظہور گواہی قبول کرنے میں مانع ہوتا ہے جس طرح زانی، چور و شرابی کی گواہی قابلِ قبول نہیں ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ باغیوں کی گواہی قبول کرتے ہیں تو پھر ان کے فیصلے کیوں نہیں نافذ کرتے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ امام محمد بن الحسن نے یہ کہا ہے کہ باغیوں کی گواہی اس وقت تک قابلِ قبول ہوگی جب تک وہ اہل عدل کے خلاف جنگ نہ کریں۔ لیکن جب وہ جنگ شروع کر دیں تو امام محمد کے قول کے مطابق ان کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی۔

امام محمد نے ان کے فیصلوں اور ان کی گواہی کو کیساں دے پر رکھا ہے۔ انھوں نے اس بارے میں ہمارے اصحاب کے درمیان کسی اختلاف رائے کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ یہ ایک ٹھوس بات ہے اور اس کی قلت وہی ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ فقہاء کا قول ہے کہ خوارج اگر کسی علاقے پر قبضہ کر لیں اور وہاں کے لوگوں سے مویشیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ اور عشر وصول کر لیں تو اس صورت میں ان لوگوں سے دوبارہ زکوٰۃ اور عشر وصول نہیں کیا جائے گا اس طرح فقہاء نے خوارج کی اس وصولی کو اہل عدل کی وصولی کی طرح قرار دے دیا ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ خوارج کی طرف سے وصولی کی بنا پر لوگوں سے زکوٰۃ اور عشر ساقط نہیں ہوگا کیونکہ فقہاء نے یہ کہا ہے کہ ایسے لوگوں پر اپنے طور پر زکوٰۃ کی دوبارہ ادائیگی واجب ہوگی۔ یہ معاملہ ان کے اور اللہ کے درمیان رہے گا یعنی اللہ کے سامنے بری الذمہ ہونے کے لیے انھیں دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

خوارج کی طرف سے زکوٰۃ وصول کر لیے جانے کی صورت میں انھوں نے زکوٰۃ کی ادائیگی کے وجوب کو ساقط نہیں کیا بلکہ صرف یہ کہا ہے کہ ایسی صورت میں امام المسلمین کی طرف سے اس کی وصولی کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام المسلمین کو اس کی وصولی کا حق صرف اس بنا پر حاصل ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دینے والوں کی حفاظت اور ان کے قانع کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

جب امام المسلمین انھیں باغیوں کے ہاتھوں سے بچا نہیں سکے گا تو اسے ان لوگوں سے نہ لڑنے کی وصولی کا کوئی حق نہیں ہوگا اور اس حق کے سقوط کے باب میں باغیوں کی طرف سے اس کی وصولی امام المسلمین کی طرف سے وصولی قرار دی جائے گی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر اہل عدل کا کوئی فرد باغیوں کے کسی عاشر کے پاس سے مال لے کر گزرے اور وہ اس سے عشر وصول کر لے تو امام المسلمین اس وصولی کو کسی حساب میں شمار نہیں کرے گا اس لیے جب یہ شخص اپنا مال لے کر اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گزرے گا تو وہ اس سے عشر وصول کر لے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ معتض نے فقہاء کی جو بات نقل کی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ وصولی کے سلسلے میں امام کا حق ساقط ہو جائے گا یہ مفہوم نہیں ہے کہ فقہاء نے باغیوں کے فیصلوں اور احکام کو اہل عدل کے فیصلوں اور احکام کی طرح قرار دیا ہے۔ اگر باغیوں کا مقرر کردہ قاضی اہل عدل میں سے ہو تو اس صورت میں فقہاء نے اس کے فیصلوں کو جائز قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے فیصلے کے نفاذ کی صحت کے لیے جس بات کی ضرورت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قاضی فی نفسہ عادل ہو نیز اس کے لیے پوری قوت کے ساتھ اپنے فیصلوں کو نافذ کرنا اور لوگوں کو ان فیصلوں پر چلانا ممکن ہو خواہ اس قاضی کو عہدہ قضا پر مقرر کرنے والا شخص خود عادل ہو یا یاغی۔

آپ نہیں دیکھتے کہ اگر کسی شہر میں کوئی حاکم نہ ہو اور وہاں کے لوگ منقطع طور پر کسی شخص کو قاضی مقرر کر دیں تو ان کا یہ اقدام جائز ہوگا اور ان کے متعلق اس کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے۔ اسی طرح وہ شخص جسے باغیوں نے قضا کے عہدے پر مامور کر دیا ہو اگر فی نفسہ عادل ہو تو اس کے دیے ہوئے احکامات نافذ العمل ہوں گے۔

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ تعزیری سزا حد کی سزا سے بڑھ سکتی ہے۔ وہ قول یاری (فَإِنْ لَبِغْتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلْهُمَا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفْتِي إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) سے استدلال کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے بغاوت پر ڈٹے رہنے والے گروہ کے خلاف اس وقت تک جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا ہے جب تک وہ حق کی طرف رجوع نہ کر لیں۔

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ تعزیری سزا اس وقت تک جاری اور واجب رہتی ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ مجرم نے جرم سے توبہ کر کے مکمل طور پر اس سے باز آ گیا ہے کیونکہ تعزیری جرم کے انسداد اور لوگوں کو ان سے باز رکھنے کی خاطر ہوتی ہے اور عرف میں اس سزا کی کوئی حد مقرر نہیں ہوتی جس طرح باغیوں کے خلاف جنگ بغاوت کے انسداد کی خاطر ہوتی ہے اس

کہا اس وقت تک جاری رہنا واجب ہے، جب تک باغی بغاوت سے باز نہ آجائیں اور ان کا مکمل طور پر انسداد نہ ہو جائے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ تعزیری سزا حد کے تحت ملنے والی سزا تک پہنچی نہیں چاہیے بلکہ اس کی مقدار اس سے کم ہوتی چاہیے۔ انہوں نے اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد (من بلغ حداً فی غیر حد فھو من المعتد بہ) جو شخص غیر حد میں کسی جرم پر حد کے برابر سزا دیتا ہے وہ حد سے تجاوز کرنے والا شمار ہوتا ہے) سے استدلال پر اکتفا کیا ہے۔

فریقین میں حتی الامکان صلح کروانا واجب ہے

قول باری (لَا تَنَالُوا الْمُؤْمِنِينَ إِخْوَةً خَاصَّةً وَلَا صِلَةً أَيْمَنَ أَخَوِيكُمْ بِلَيْسَ مُسْلِمَانِ آيِسٍ فِي بَھائی ہیں اس لیے اپنے دو بھائیوں کے درمیان اصلاح کر دیا کرو) یعنی مسلمان ایک دوسرے کے دینی بھائی ہیں جس طرح یہ قول باری ہے۔

كَانَ سَمْعُ لَعَلُّوْا اَبَاءَهُمْ فَاَخَوُا نَكُوْا فِي السَّيِّئِ دَمَوُا لِيَكُمُ۔ اگر تم ان کے باپوں کو نہ جانتے ہو تو (آخر) وہ تمہارے دین کے تو بھائی ہی ہیں اور تمہارے دوست) اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ دینی جہت سے مسلمانوں پر ایک دوسرے کی طرف سے بھائی کے لفظ کا اطلاق جائز ہے۔

قول باری (وَاصْلُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص کو آپس میں دشمنی رکھنے والے دو مسلمانوں کی دشمنی ختم کرانے اور ان کے تعلقات بہتر بنانے کی توقع ہو اس پر ان دونوں کے درمیان اصلاح کر دینا واجب ہے۔

تمسخر نہ اڑایا جائے

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا مِمَّنْ خُيِّرُوا وَالْوَالِدُ الْفَرْدُ) کو مردوں پر ہنسنا نہیں چاہیے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں تحقیق کی بنا پر کسی کا مذاق اڑانے اور اس پر ہنسنے سے منع فرمایا ہے جب کہ وہ شخص اس تمسخر کا سزا وار نہ ہو۔ تمسخر اور تمسخر کے یہی معنی ہیں۔ ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ مذاق اڑانے والا ہو سکتا ہے کہ دینا دی لجاج سے ارفع ہو تو

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس کا وہ مذاق اڑا رہا ہے اللہ کے نزدیک اس کا درجہ اس سے بلند ہو۔

طعنہ زنی منع ہے

قول باری ہے (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) اور ایک دوسرے کو طعنہ نہ دو (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس کی مثال یہ قول باری ہے (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) اور تم ایک دوسرے کو قتل نہ کرو) کیونکہ تمام مسلمان ایک جان ہوتے ہیں اس لیے جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی جان لیتا ہے وہ گویا اپنی جان لیتا ہے۔
یا جس طرح یہ قول باری ہے (فَصَلُّوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ) تو تم ایک دوسرے کو سلام کرو کیا کرو) یعنی ایک دوسرے کو سلام کیا کرو۔ لہذا عیب کو کہتے ہیں۔ جب کوئی شخص کسی کو طعنہ دے نکتہ چینی کرے اور اس پر عیب لگائے تو اس واقعہ پر کہا جاتا ہے لہذا قول باری ہے (وَمِنْهُمْ مَنْ يَكْمُرُكَ فِي الصَّدَقَاتِ) اور ان میں بعض تو ایسے ہیں جو صدقات کی تقسیم کے سلسلے میں آپ پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ زیادہ الا عجم کا شاعر ہے:

معاذ اللہ! اذالقیتمک تبدی لی مکاشدۃ
والنکاتۃ کانت لہ ذللاً للہوۃ

جب تمہارے سامنے آتا ہوں تو تم بیسی نکالتے ہو اور جب تمہاری آنکھوں سے غائب ہو جاتا ہوں تو تم پس پشت میری عیب جوئی کرتے اور مجھے جھینڈتے ہو۔

ماکت اخشی وان کان الزمان بہ
حیف علی الناس ان یلقوا بنی غدرۃ

مجھے تو اس بات کا خطرہ نہیں تھا کہ کوئی بکری میری غیبت کرے گی اگر یہ بھی ایسی جگہ ایک حقیقت ہے کہ زمانہ کی طرف سے لوگوں پر ظلم ڈھائے جاتے رہتے ہیں۔ اسی بنا پر ہمیں یہی غیبت کی برائت ہوئی۔

فاسق و ناجز کی نکتہ چینی جائز ہے

اس آیت میں ان لوگوں پر نکتہ چینی کرنے اور عیب لگانے سے منع کیا گیا ہے جو اس کے سزاوار نہ ہوں لیکن اگر کسی شخص کا دامن فسق و فجور سے داغدار ہو تو اس پر اس سلسلے میں نکتہ چینی کرنا اور عیب لگانا جائز ہے۔ روایت ہے کہ جب حجاج کا انتقال ہو گیا تو حسنؓ نے یہ دعا کی۔ میرے اللہ! تو نے اسے اس دنیا سے اٹھا لیا ہے اب اس کے ظالمانہ طریق کار کو بھی مٹا دے۔

جب یہ ہم پر حکم کر آیا تھا تو اس کی بیعت کذائی یہ تھی کہ انکھیں اندر دھنسی ہوئی تھیں
 بینائی کم ہو تھی گو پاکر چند عاتھا۔ جب ہاتھ آگے بڑھانا تو انگلیوں کے پورے بہت چھوٹے چھوٹے
 دکھائی دیتے۔ اللہ کے راستے میں ان پوروں کے اندر گھوڑے کی بالک کو کبھی پسینے سے تر ہونے
 کی نوبت نہ آئی۔ اپنی زلفوں کی گنگھی کرتا رہتا اور چلتے وقت اس کے قدم لڑکھڑاتے رہتے۔
 منہ پر مایا بیٹھتا اور یادہ گوی شرم کو دیتا حتیٰ کہ نماز کا وقت فوت ہو جاتا۔ نہ اسے خدا
 کا خوف تھا اور نہ ہی مخلوق کی شرم۔ اس کے اوپر اللہ تھا اور اس کے نیچے یعنی کمان میں ایک
 لڑکی یا اس سے زائد لفری تھی۔ کسی کو یہ کہنے کی جرأت نہ ہوتی کہ بندہ خدا نماز کا وقت جا رہا
 ہے، حسن بصری نے مزید کہا: یہ بات کہنا کس قدر مشکل ہو گیا اور یحید ہو گیا تھا، بخدا، اس بات
 کے کہنے میں تلوار اور کڑھ حائل ہو گیا تھا؟

بُمرے ناموں سے نہ پکارو

قول باری ہے: **ادْكُتَابُوا بِالْاَنْقَابِ** اور ایک دوسرے کو برے القاب سے نہ پکارو (احمد
 بن سمر نے یونس سے اور انھوں نے حسن سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوذر غفاری حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کی خدمت میں موجود تھے۔ ایک شخص کے ساتھ ان کا تنازعہ چل رہا تھا۔ حضرت ابوذر نے
 غصے میں اکراہتے اے یہودن کے اڑکے! کے الفاظ سے پکارا۔ یسن کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 ”کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہاں جتنے بھی سرخ و سفید چل پھر رہے ہیں ان پر تمہیں صرف تقویٰ کی بنا پر فضیلت
 حاصل ہے“ حسن کہتے ہیں کہ اللہ نے اس موقع پر سورۃ یا لآ آیت نازل فرمائی۔

”فنادہ نے آیت کی تفسیر میں کہلے کہ تم اپنے سلمان بھائی کو یا غاسق، یا منافق“ کہہ کر نہ پکارو“ ہمیں
 عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن نے، انھیں عید الرزاق نے معمر سے، انھوں نے حسن
 سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ کوئی یہودی یا نصرانی مسلمان ہو جاتا تو اسے ”یا یہودی“ یا نصرانی“ کہہ کر
 پکارا جاتا، اس سے لوگوں کو منع کر دیا گیا۔“

بہمیں حمزہ بن یحزب نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، اسے موسیٰ بن اسماعیل نے، انھیں
 وہب نے داؤد سے، انھوں نے عامر سے، انھیں ابو حمیرہ بن الصخاک نے بیان کیا کہ آیت (وَلَا
 تَسْمُوا بِالْاَنْقَابِ يٰسْمُوْا اَنْفُسُوْكُمْ بَعْدَ الْاِيْمَانِ) ایک دوسرے کو بُرے القاب
 سے نہ پکارو۔ ایمان کے بعد گناہ کا نام ہی بُرا ہے (ہمارے بارے میں یعنی نبو سلم کے متعلق نازل ہوئی

تھی، ہمارے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اس وقت ہم میں سے ہر آدمی کے درود یا تین تین نام تھے، آپ جب کسی کو یا فلاں، کہہ کر بلاتے تو لوگ عرض کرتے اللہ کے رسول! اسے اس نام سے نہ پکارے، کیونکہ یہ نام سن کر اسے غصہ آجاتا ہے؟ اس پر یہ آیت (وَلَا تَنَادُوا بِأَلْقَابِہِمْ) نازل ہوئی۔

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ناپسندیدہ لقب وہ ہوتا ہے جسے اس لقب والا ناپسند کرتا ہو اور اس سے اس کی مذمت کا پہلو نکلتا ہو۔ کیونکہ یہ لقب اس کے حق میں ایک گالی کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ گئے ایسے نام اور القاب و اوصاف جن میں مذمت کا پہلو موجود نہ ہو وہ ناپسندیدہ نہیں ہوتے۔ درآیت میں نبی کا حکم انھیں شامل نہیں ہے کیونکہ ان کی حیثیت اشخاص کے اسماء نیز افعال سے مشتق ہونے والے ناموں جیسی ہوتی ہے۔

محمد بن اسحاق نے محمد بن یزید بن عقیلم سے روایت کی ہے، انھوں نے محمد بن کعب سے، انھیں محمد بن عقیلم المحاربی نے حضرت عثمان بن یاسر سے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں اور حضرت علیؓ غزوہ غنیمہ کے اندر وادی ینبع میں ایک ساتھ تھے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں چٹاؤ ڈالا تو ایک ماہ تک وہیں قیام فرمایا۔ اسی دوران آپ نے بنو مدلج اور بنو ضمرہ میں ان کے عیالوں سے صلح کی اور ان سے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کیا۔ حضرت علیؓ نے مجھ سے فرمایا۔ تو مدلج کے آدمیوں کے پاس چل کر انھیں اپنے جنگی گھروں پر کام کرتے ہوئے نہ دیکھیں؟ میں اس پر راضی ہو گیا۔

چنانچہ ہم ان کے پاس گئے اور ایک گھڑی تک انھیں کام کرتے ہوئے دیکھتے رہے۔ پھر ہمیں نیند آنے لگی۔ ہم بھجور کے ایک چھوٹے سے درخت کے پاس چلے گئے اور اس کے سائے میں بنجر زمین پر سو گئے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں کی چاپ سے ہمارے آنکھ کھلی، ہم اٹھ بیٹھے، ہمارے جسم پر مٹی لگی ہوئی تھی۔ اس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یا باتاب (اے مٹی والے) کہہ کر پکارا کیونکہ ان کے جسم پر مٹی لگی ہوئی تھی۔

ہم نے آپ کو ساری بات بتا دی جسے سن کر آپ نے فرمایا۔ کیا میں تمہیں دو بد بخت ترین انسانوں کے بارے میں نہ بتاؤں؟ ہم نے عرض کیا۔ وہ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا ایک تو قرم نمود کا وہ شخص ہے جس کی رنگت سرخ تھی اور جس نے معجزہ کی اونٹنی کی کوسچیں کاٹ ڈالی تھیں اور دوسرا وہ شخص ہے جو تمہیں اے علی! اس جگہ پر تلوار کی ضرب لگانے کا۔ یہ کہہ کر آپ نے اپنا ہاتھ حضرت علیؓ کے سر پر رکھا۔ پھر فرمایا۔ اور یہ جگہ خون سے سرخ ہو جائے گی۔ یہ کہہ کر آپ نے اپنا ہاتھ ان کی

ڈاڑھی پر رکھا۔

سہیل بن سعد کہتے ہیں کہ حضرت غلی کو اپنے ناموں میں سے کوئی نام البوترا ب سے بڑھ کر پسند نہیں تھا، اس نام سے پکارے جانے کو آپ سب سے زیادہ پسند کرتے تھے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس جیسا نام ناپسندیدہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں مذرت کا کوئی پہلو موجود ہے اور نہ ہی متعلقہ شخص اسے ناپسندیدہ خیال کرتا ہے۔

ہمیں محمد بن بکونے روایت بیان کی، انھیں البوداؤد نے، انھیں ابواسم ہمدی نے، انھیں شریک نے عہم سے اور انھوں نے حضرت انس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا اذنا الذین اے دوکانوں والے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے اشخاص کے نام تبدیل کر دیے تھے چنانچہ آپ نے عام کا نام عبداللہ رکھ دیا، شہاب کا نام ہشام اور حریب کا نام سلم رکھ دیا۔

یہ تمام باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ آیت میں جس القاب سے روکا گیا ہے ان کی صورتیں وہ ہیں جن کا ہم نے گذشتہ سطور میں ذکر کیا ہے۔ اس کے سوا دوسرے القاب پر اس ہنہی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ ایک روایت کے مطابق ایک شخص نے ایک انصاری عورت سے نکاح کرنا چاہا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مشورہ دیا کہ اسے پہلے دیکھ لو کیونکہ انصار کی عورتوں میں ایک بات موجود ہے یعنی ان کی آنکھیں چھوٹی ہوتی ہیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے انصار کی عورتوں کے متعلق جو بات فرمائی تھی وہ غیبت میں شمار نہیں ہوتی کیونکہ آپ نے یہ فرمایا کہ ان کی مذرت اور نہ ہی ان کی بدگوئی کا ارادہ کیا تھا۔

دہم و گمان سے بچنا چاہیے

قول باری ہے (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ۔ بہت سے گمانوں سے بچو کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں) آیت بعض گمانوں سے ہنہی کی مقتضی ہے۔ تمام گمانوں سے نہیں۔ کیونکہ قول باری (كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ) بعض کا مقتضی ہے اس کے ساتھ ہی ارشاد ہوا۔ (إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ)

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام گمانوں سے ہنہی نہیں کی ہے۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) بے شک گمان حق کے سلسلے میں کسی چیز

کافائدہ نہیں دیتا) نیز فرمایا (وَكُنْتُمْ ذُفْلًا مِّنَ النَّاسِ) اور تم نے برگمان کیا اور تم لوگ (برباد ہو کر رہے) ظن کی چار صورتیں ہیں ایک تو وہ ظن جس کی ممانعت ہے ایک وہ ظن جس کا حکم ہے۔ ایک وہ جس کی ترغیب دی گئی ہے اور ایک وہ ظن جو مباح ہے جس گمان کی ممانعت کر دی گئی وہ اللہ کی ذات کے ساتھ سوئے ظن کی صورت ہے۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی ہے، انھیں معاذ بن المثنی اور محمد بن حیان التمار نے ان دونوں کو محمد بن کثیر نے، انھیں سفیان نے اعمش سے، انھوں نے ابوسفیان سے اور انھوں نے حضرت جابر سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی وفات سے پہلے تین دفعہ یہ فرماتے ہوئے سنا تھا (لا یبوتن احدکم الا ہو یحسن الظن باللہ عزوجل تم سے کوئی شخص موت سے ہنگام نہ ہو گا اس حالت میں کہ وہ اللہ عزوجل کی ذات سے حسن ظن رکھتا ہو)

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت کی، انھیں البرسید یحییٰ بن منصور البہردی سے، انھیں سوید بن نصر نے انھیں ابن المبارک نے ہشام بن العادی سے، انھوں نے حیان بن ابی النصر سے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت داؤد بن الاسقعؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (یَقُولُ اللّٰهُ اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِيْ بِيْ فَلْيُظَنِّ بِيْ مَا شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی) فرماتا ہے کہ میں اپنے بندے کے گمان پر پورا اتروں گا جو وہ میرے بارے میں رکھے گا اس لیے وہ میرے بارے میں جو گمان چاہے رکھے)

ہمیں محمد بن بکر نے روایت کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں موسیٰ بن اسماعیل نے، انھیں حماد بن سلمہ نے محمد بن واسع سے، انھوں نے شتیب بن نہاس سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (حَسَنَ الظَّنِّ مِنَ الْعِبَادَةِ حَسَنَ ظَنِّ عِبَادَتِكَ) یہ حدیث نصر بن علی کی روایت میں مرفوع ہے اور موسیٰ بن اسماعیل کی روایت میں غیر مرفوع ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن رکھنا فرض ہے اور سوئے ظن رکھنا ممنوع ہے۔ اسی طرح ان مسلمانوں کے بارے میں سوئے ظن رکھنا ممنوع ہے جس کی ظاہر حالت ان کی عدالت اور سلامتی کی نشاندہی کرتی ہے۔ ایسے لوگوں کے بارے میں سوئے ظن کی ممانعت ہے اور اس سے ہمیں روکا گیا ہے۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت کی ہے، انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن محمد المروزی نے، انھیں

عبدالرزاق نے عمر سے، انھوں نے زہری سے، انھوں نے علی بن الحسین سے اور انھوں نے حضرت صفیہ سے۔ وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف میں بیٹھے ہوئے تھے۔ میں رات کے وقت آپ سے ملنے آئی، کچھ دیر تک آپ کے ساتھ باتیں کرنے کے بعد واپس جانے کے لیے مڑی تو آپ بھی میرے ساتھ کھڑے ہو گئے تاکہ مجھے واپس لوٹا دیں۔

راوی کہتے ہیں کہ حضرت صفیہؓ اس وقت دارالاسامہ بن زید میں رہتی تھیں، عین اس وقت دو انصاری شخص وہاں سے گزرے، جب انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو اپنی رفقا تیز کر دی یہ دیکھ کر آپؐ نے ان سے فرمایا۔ ٹھہرو! میرے ساتھ یہ خاتون صفیہ زہراؓ ہیں، دونوں نے یہ سن کر کہا سبحان اللہ! اللہ کے رسولؐ آپؐ یہ کیا کہتے ہیں؟ ان کا مقصد یہ تھا کہ بھلاہیں آپؐ کی ذات کے متعلق کوئی شک ہو سکتا ہے۔

آپؐ نے مزید فرمایا (ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم فخشیت ان یقتل فی قلبکما شیئاً اذ قال سواہ، شیطان انسان کے اندر خون کی طرح گردش کرتا ہے میں نے تمہیں سوک کر یہ بات اس لیے کہی ہے کہ مجھے خطرہ تھا کہ کہیں وہ تمہارے دل کے اندر سے بارے میں کوئی خیال پیدا نہ کر دے یا آپؐ نے یہ فرمایا کہ کوئی بزرگمان نہ ڈال دے) ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں معاذ بن المنثری نے، انھیں عبد الرحمن نے انھیں دہیب نے، انھیں ابن طاووس نے اپنے والد سے انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ایکھ والنظن فان النطق الکذب الحدیث۔ بدگمانی سے بچو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑھ کر بھوٹی بات ہوتی ہے) یہ بھی ظن ممنوع کی ایک صورت ہے یعنی کسی مسلمان کے بارے میں بلاوجہ بدگمانی کرنے کی ممانعت ہے۔

اسی طرح ہر ایسے امر کے بارے میں بھی گمان سے کام لینا ممنوع ہے جس کی معرفت کی راہ موجود ہو اور اس کا تعلق ایسے امور سے ہو جن کے بارے میں علم حاصل کرنے کی پابندی ہو کیونکہ جب ایک شخص اس امر کا پابند ہوگا تو اس کے بارے میں علم حاصل کرنے کا بھی وہ پابند ہوگا اور علم تک رسائی کی خاطر اس کے لیے دلیل بھی قائم کر دی گئی ہوگی۔ لیکن اگر وہ اس دلیل کو نظر انداز کر کے اپنے گمان سے کام لے گا تو اس صورت میں وہ اس حکم کا تارک سمجھا جائے گا جو اسے دیا گیا ہے۔

اللہ ایسے امور جن کے علم تک رسائی کے لیے دلیل قائم نہ کی گئی ہو اور دوسری طرف ان امور کے متعلق حکم کے نفاذ کی بھی پابندی ہو، ایسی صورت میں غالب ظن پر اتقوا کرتے ہوئے

ان پر حکم کا اجرا واجب ہوگا مثلاً ہم عادل گوہر کی گواہی قبول کرنے کے پابند ہیں۔ اسی طرح سمعت قبیحہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں اس کے متعلق تحریمی گمانے یعنی ادنیٰ صورت کی جستجو کے پابند ہیں۔ نیز استعمال میں اگر ختم ہو جانے والی چیزوں کی قیمتیں لگانے اور ان بنایات یعنی ہوائی کی دیتوں اور ہوائیوں کی تعیین کے بھی ہم پابند ہیں جن کے بارے میں کوئی توقیف یعنی شرعی دلیل اور رہنمائی موجود نہ ہو۔ ان امور میں نیز ان جیسے دوسرے امور میں ہم غالب ظن کے مطابق حکم کے نفاذ کے پابند ہیں ظن مباح کی صورت وہ ہے جب کسی شخص کو اپنی نماز کی رکعتوں کے بارے میں شک پیدا ہو جائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو تحریمی کرتے اور اپنے غالب ظن پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا ہے۔ اگر رکعتوں کی تعداد کے متعلق وہ ظن غالب سے کام لے گا تو اس کا یہ ظن مباح ہوگا لیکن اگر وہ ظن غالب کو چھوڑ کر یقینی امر پر اپنی نماز کی بنیاد رکھے گا تو یہ بھی جائز ہوگا۔ مثلاً اسے ایک رکعت پڑھنے کا یقین ہے۔ اگر وہ اس ایک رکعت کی بنیاد پر باقی ماندہ رکعتیں ادا کرے گا تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہوگا۔

اس کی ایک مثال حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق منقول وہ روایت ہے جس کے مطابق انھوں نے اپنی بیٹی حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا کہ میں نے عالیہ کے مقام میں اپنے کھجور کے درختوں کا بیس و سق کھجور تمھیں سب کے طور پر دے دیا تھا (یہ بات حضرت ابوبکرؓ نے اس وقت کہی تھی جب آپ مرض الموت میں مبتلا تھے) تم نے وہ کھجور نہیں انروائے اور ان کو اپنے قبضے میں نہیں لیا اس لیے اب یہ میرے ترکہ میں شمار کیا جائے گا اور اس پر وارثین یعنی تمھارے دو بھائیوں اور دو بہنوں کا حق ہوگا۔

یہ سن کر حضرت عائشہؓ نے کہا، ابا جان میری ایک ہی بہن اسلمہ ہے۔ یہ دوسری بہن کہاں سے آئی، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا۔ میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہے کہ میری حاملہ بیوی کے ہاں لڑکی پیدا ہوگی۔

ابوبکرؓ حیا سے کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے دل میں پیدا ہونے والے خیال کی بنا پر اپنے اس ظن کو جائز قرار دیا۔ یہیں عید الباقی بن قانعؒ نے روایت بیان کی، انھیں اسماعیل بن الفضلؒ نے انھیں ہشام بن عمارؒ نے عبدالرحمن بن سعدؒ سے، انھوں نے عبداللہ بن سعیدؒ سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابوبکرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِذَا ظَنَنْتُمْ فَلَ

تحققوا۔ جب تم گمان کرو تو اسے حقیقت بنا ہو۔) یہ وہ گمان ہے جو انسان کے دل میں اپنے بھائی کے متعلق پیدا ہو کر اسے شک و شبہ میں مبتلا کر دیتا ہے اس لیے انسان کو اپنے ایسے گمان کو حقیقت کا رنگ نہیں دینا چاہیے۔

جس گمان کی ہمیں ترغیب دی گئی ہے اس سے مراد وہ حسن ظن ہے جو ہم اپنے مسلمان بھائی کے متعلق اپنے دل میں رکھیں۔ اس حسن ظن کی ترغیب بھی دی گئی ہے اور اس پر ثواب بھی ملتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب سوہ ظن ممنوع ہے تو پھر حسن ظن واجب ہوگا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حسن ظن واجب نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ بھی موجود ہے وہ یہ کہ انسان اپنے بھائی کے متعلق کوئی ظن نہ رکھے نہ حسن ظن اور نہ ہی سوہ ظن، اس لیے جب وہ اس کے متعلق حسن ظن پیدا کرے گا تو وہ اس فعل پر عمل کرے گا جس کی اسے ترغیب دی گئی ہے۔

نواہ مخواہ ٹوہ میں نہ پڑنا چاہیے

قول باری (وَلَا تَجَسَّسُوا) اور ٹوہ میں مت لگے رہو) ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی انھیں ابو داؤد نے التعلیٰ سے، انھوں نے مالک سے، انھوں نے ابوالزناد سے، انھوں نے اعرج سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دایا کُود الظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تجسسوا ولا تجسسوا بدگمانی سے بچو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑھ کر جھوٹی بات ہے اور گن سن نہ لیا کرو اور نہ ہی ٹوہ میں لگے رہو)

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں ابو بکر بن ابی شیبہ نے، انھیں ابو معاویہ نے اعمش سے، انھوں نے زید بن وہب سے کہ حضرت ابن مسعود سے کسی نے کہا کہ فلاں شخص کی ڈاڑھی سے شراب کے قطرے ٹپکتے ہیں؟ آپ نے یہ سن کر فرمایا: ہمیں کسی کی ٹوہ نہ لگنے سے روکا گیا ہے البتہ اگر ہمارے سامنے اس کی کوئی بات ظاہر ہو جائے گی تو اسے پکڑ لیں گے۔ مجاہد سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ کسی کی ٹوہ میں نہ رہا کرو بلکہ اس کی ظاہری حالت کو دیکھو، اور اس کی جس حالت پر اللہ تعالیٰ نے پردہ ڈال رکھا ہے اسے نظر نہ انداز کر دو، اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ایسے مسلمان کے بارے میں سوہ ظن سے منع فرمادیا ہے جس کی ظاہری حالت اس کی عدالت اور مسکرت روی کی نشاندہی کرتی ہو اور دوسرے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہو۔

اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ جو شخص کسی پر اپنے گمان کی بنیاد نہمت وغیرہ لگائے اس کی

تکذیب واجب ہے۔ ارشاد باری ہے (تَوَلَّآ اِذْ يَسْتَمِعُوْنَ كَلِمَةَ الْمُؤْمِنُوْنَ اَلَا الْمُؤْمِنَاتُ
يَا نَفْسِهِنَّ وَفَا لَوْ اَهْلُكَ مَبِیْنٌ۔ جب تم لوگوں نے یہ افواہ سنی تھی تو کیوں نہ مسلمان مردوں
اور مسلمان عورتوں نے اپنوں کے حق میں نیک گمان کیا اور (یہ کیوں نہ) کہہ دیا کہ یہ تو صریح طوفانِ بند

ہے)

جب تافذ کی تکذیب واجب ہو گئی اور حسن ظن کا حکم دیا گیا تو یہ اس امر کا متقاضی ہو گیا کہ جس
شخص کے متعلق سوء ظن کیا جائے اس کی تحقیق و تفتیش اور اس سوء ظن کے اظہار کی بھی ممانعت
ہے۔ نیز اس کے ٹوہ میں رہنا بھی ممنوع ہے بلکہ اہل معاصی پر اس وقت تک پردہ ڈالے رکھنے کا
حکم ہے جب تک وہ ان معاصی پر اصرار نہ کریں۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن یحییٰ بن فارس نے، انھیں
القریابی نے اسراہیل سے انھوں نے الولید سے (ابو داؤد کہتے ہیں کہ ہمیں زہیر بن حرب سے نے حسین بن محمد
سے انھوں سے اسراہیل سے یہ حدیث بیان کرتے ہوئے الولید کی دلالت بھی بیان کی ہے اور کہا ہے
کہ الولید بن ابی ہشام) انھوں نے زہیر بن زائد سے اور انھوں نے حضرت ابن مسعود سے کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَا یُغْنِیْ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ شَیْئًا خَافِیَ أَحَبُّ إِلَيْهِ خَرَجَ إِلَيْهِ وَ
أَنَا سَلِیْتُ الصَّدْرَ لَكَ۔ کوئی شخص کسی شخص کے متعلق کوئی بات مجھے نہ پہنچائے کیونکہ مجھے یہ پسند
ہے کہ میں جب غم لوگوں کے پاس آؤں تو میرا سینہ تمھاری طرف سے بالکل پاک ہو) یعنی تمھارے
بارے میں میرے دل میں کوئی بات نہ ہو۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مسلم بن ابراہیم نے، انھیں
عبداللہ بن المبارک نے ابراہیم بن شیط۔ سے، انھوں نے کعب بن علقمہ سے، انھوں نے ابو الہیثم سے
اور انھوں نے حضرت عقبہ بن عامر سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مَنْ دَیَّ عَوْدَةً فَسْتَوَهَا
كَانَ كَمَنْ أَحْبَبَ مَوْدَةً حَسَّ شَخْصٌ نَعْسِيَّ كَيْ يَدْرُسَ كَيْ كَوْنِي بَاتِ لِي أَوْ اسَ كِي يَرْدُ كُوشِي
كِي تَوَدَّ اسَ شَخْصٌ كِي طَرَحَ تَوَكَّاسَ نَعْسِيَّ كِي زَنْدَ وَضَنَ هَوْنِے وَالِی لَوَ كِي كُزَنْدَ كُزْدِیَا) یعنی اسے اس
گروہ سے زندہ یا نہ نکال لیا۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں قتیبہ بن سعید نے، انھیں
لبیث نے غفیل سے، انھوں نے زہری سے، انھوں نے سالم سے اور انھوں نے اپنے والد سے کہ
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اَلْمَسْلُوْا اِخْوَالِ الْمَسْلُوْا لَا یُظْلَمُوْنَ وَلَا یُسْلَمُوْنَ، مَنْ كَانَ فِیْ حَاجَةِ اَخِيْهِ

فَانِ اللّٰهُ فِيْ حَاجَتِهِ دَمَنٌ خَرَجَ عَنْ مَسْلَمٍ كَرِبَةً فُخِرَ اللّٰهُ عَنْهُ كَرِبَةً مِنْ كَرِبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ دَمَنٌ سَتَرْتُ مَسْلَمًا سَتَرْتُكَ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ وہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ ہی بے یار و مددگار چھوڑتا ہے۔ جو شخص اپنے بھائی کی حاجت روائی میں رہتا ہے اللہ اس کی حاجت پوری کرتا ہے اور جو شخص کسی مسلمان کی ایک تکلیف دور کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں قیامت کی تکلیفوں میں سے اس سے ایک تکلیف دور کر دے گا اور جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا۔

سابقہ آیات میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں یحیٰ و امرو نو اور اسی دیے ہیں اس کے نتیجے میں مسلم معاشرے کے اندر مسلمانوں کے آپس کے تعلقات کی درستی اور بہتری پیدا ہوتی ہے اور آپس کے تعلقات کی درستی کی بنیاد پر دین اور دنیا دونوں سنور جلتے ہیں۔

باہر می تعلقات خوشگوار ہونے چاہئیں

قول باری ہے (خَاتَمُوا اللّٰهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ) اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور آپس کے تعلقات درست رکھو، ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن العلاء نے، انھیں ابو معاویہ نے اعش سے، انھوں نے عمر بن مرہ سے، انھوں نے سالم سے، انھوں نے حضرت ام الدرداء سے اور انھوں نے ابوالدرداء سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الا اخبرکم بافضل من حدیثہ المصیام والصلوة والصدقة کیا میں تمھیں وہ عمل نہ بتا دوں جس کا دوجہ روزہ، نماز اور صدقہ سے بھی بڑھ کر ہے)

صحابہ نے عرض کیا کہ ضرور بتا دیجیے۔ اس پر آپ نے فرمایا (اصلاح ذات البین وضا د ذات البین ہی الحالقتہ آپس کے تعلقات کی درستی، آپس کے تعلقات کا بگاڑ تباہی کا موجب ہے)

غیبت کی ممانعت

قول باری ہے (وَلَا يَجْتَنِبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) اور کوئی کسی کی غیبت نہ کیا کرے، ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں القعنی نے، انھیں عبد العزیز بن محمد نے

الحدود سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا۔ اللہ کے رسول! غیبت کسے کہتے ہیں؟ آپ نے جواب میں فرمایا (ذکرک احوالک بما سیکوہ غیبت یہ سے کہ تم اپنے بھائی کی کسی ایسی بات کا ذکر کرو جسے اگر وہ سن لے تو اسے برا لگے) آپ سے عرض کیا گیا میں اپنے بھائی کی جس برائی کا ذکر کر رہا ہوں اگر وہ اس کے اندر موجود ہو تو پھر کیا حکم ہوگا؟

اس کا جواب دیتے ہوئے آپ نے فرمایا وان کان فیہ ما تقول فقد اُعتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بہتہ اگر تمھارے بھائی کے اندر وہ بات موجود ہو جس کا تم ذکر کر رہے ہو تو یہ غیبت کی صورت ہوگی اور وہ بات سرے سے اس کے اندر موجود نہ ہو تو اس صورت میں تم اس پر بہتان طرانی کے مرتکب قرار پاؤ گے

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں مسدد نے، انھیں سفیان نے علی بن الاقرع سے، انھوں نے ابو خذیفہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے، وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ آپ کے لیے صفیہ کے فلاں فلاں نقائص کافی ہیں۔ مسدد کے سواد و سرے راویوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد یہ تھی کہ حضرت صفیہؓ قصیر القامت ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کو فرمایا عائشہ! تم نے ایسی بات کہی ہے کہ جسے اگر سمندر کے پانی میں ملا دیا جائے تو وہ اس پر غالب آجائے۔

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے حضور علی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک دفعہ کسی شخص سے متعلق کوئی بات نقل کی جسے سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر فلاں فلاں چیز کے بدلے کسی انسان کی کوئی بات مجھے نقل کی جائے تو بھی میں اسے پسند نہیں کروں گا۔

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں جن بن علی نے، انھیں عبد الرزاق نے ابن جریر سے انھیں ابو الزبیر نے یہ بتایا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے چچا زاد بھائی عبد الرحمن بن المصامت نے بتایا کہ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ الاسلمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اپنی ذات کے خلاف گواہی دیتے ہوئے چار دفعہ اقرار کیا کہ انھوں نے ایک عورت کے ساتھ نہ نکاح کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ نے سلسلہ حدیث کا ذکر جاری رکھتے ہوئے کہا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کہ آنسو وہ کیا چاہتے ہیں۔ اسلمی نے جواب دیا میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے پاک کر دیں۔

چنانچہ آپ نے انھیں رجم کرنے کا حکم دیا اور انھیں رجم کر دیا گیا۔

اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کو یہ گفتگو کرتے ہوئے سنا کہ اس شخص کو ذرا دکھو، اللہ تعالیٰ نے اس پر پردہ ڈالی رکھا تھا لیکن اس نے اپنی جان خود گنوائی اور کتے کی طرح سنگسار ہوا۔ آپ یہ سن کر خاموش رہے پھر گھڑی بھر کے لیے اٹھ کر چل پڑے۔ آپ کا گزرا ایک مردہ گدھے کے پاس سے جو اس کی ٹانگیں اوپر کو اٹھی ہوئی تھیں۔ آپ نے فرمایا: فلاں شخص کہاں ہیں؟

ان دونوں نے عرض کیا کہ ہم یہاں موجود ہیں، آپ نے فرمایا: نیچے اترو اور اس مردہ گدھے کا گوشت کھاؤ۔ انھوں نے حیران ہو کر عرض کیا: اللہ کے نبی! اس کا گوشت کون کھا سکتا ہے؟ آپ نے یہ سن کر فرمایا: ابھی تم نے اپنے بھائی کی عزت و ابرو کو جو ٹھیس پہنچائی ہے وہ اس مردہ گدھے کا گوشت کھانے سے بھی بدتر ہے۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تمہارا بھائی اس وقت جنت کی بہروں میں غوطے لے لے کر نہا رہا ہے۔

ہمیں عبداللہ بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں ابوسعید بن عبداللہ نے، انھیں یزید بن مہ نے ۲۱۳ھ میں، انھیں ابن عباس نے کچھ لوگ ابن سیرین کے پاس آئے اور عرض کیا کہ اگر ہم کوئی ایسی بات کہیں جس سے آپ کی عزت و ابرو کو ٹھیس پہنچے تو آپ ہمارے لیے اس کی حلت کر دیجیے۔ ابن سیرین نے یہ سن کر کہا کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے میں اسے حلال نہیں کر سکتا۔

الزیح بن صبیح نے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حسن بصری سے کہا: ابوسعید! میں ایک بڑی ناپسندیدہ بات دیکھ رہا ہوں۔ انھوں نے کہا: کون سی بات؟ وہ شخص کہنے لگا کہ میں کچھ لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ وہ آپ کی مجلس میں آتے ہیں اور آپ کی گری بڑی باتیں یاد کر لیتے ہیں، پھر آپ کی نقل اتارتے ہیں اور آپ کی عیب جوٹی کرتے ہیں۔

زبان غلق سے بچنا محال ہے

حضرت حسن بصری یہ سن کر فرماتے لگے: بھتیجے! اس بات کا تم زیادہ اثر قبول نہ کرو، آؤ میں تمہیں اس سے بڑھ کر عجیب بات سناؤں: اس شخص نے عرض کیا: سچا جان! وہ کون سی بات ہے؟ حسن بصری نے جواب دیا: میں نے اپنے نفس کو اللہ کی ذات کے ہوا، جنت کے دخول، جہنم کی آگ سے نجات اور انبیاء کرام کی صحبت اور رفاقت کی توقع تو دلائی ہے لیکن میں تلے سے لوگوں سے محفوظ رہنے کی کبھی توقع نہیں دلائی ہے۔

اس لیے اگر لوگوں سے کوئی شخص محفوظ رہ سکتا تو یقیناً ان کا خالق بھی ان سے محفوظ رہتا جس نے انہیں پیدا کیا۔ جب خالق محفوظ نہیں تو مخلوق بطریق اولیٰ محفوظ نہیں رہ سکتی۔ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انہیں الحارث بن ابی اسامہ نے، انہیں داؤد بن المجبر نے انہیں عنید بن عبد الرحمن نے، انہیں خالد بن یزید الیمامی نے حضرت انس بن مالک سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کَفَارَةُ الْاَغْتِيَابِ اَنْ تَسْتَعْقِلَ لِمَنْ اِغْتَابَتْهُ غَيْبَتٌ كَاْكَفَارَةِ الْاِثْمِ یہ ہے کفر جس کی غیبت کی ہے اس کی بخشش کی دعا مانگو۔

قول باری ہے (اَيُّحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَأْكُلَ لَحْمَهُ اَوْ يَشْرِبَ مِنْ دَمِهِ مِثْلًا فَاَوْفَوْا لَهُمْ) کیا تم میں سے کوئی یہ گوارا کر لے گا کہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے، اس سے ضرورتیں کراہت آتی ہے اس میں کئی وجوہ سے غیبت کی قباحت کی تاکید اور اس سے باز رہنے کی تلقین ہے۔

اول یہ کہ انسان کا گوشت کھانا حرام ہے۔ اسی طرح غیبت بھی حرام ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ انسان فطری طور پر انسان کا گوشت کھانے سے نفرت کرتا ہے اس لیے لوگوں کے نزدیک غیبت کی بھی یہ حیثیت ہوتی چاہیے اور عقلی جہت سے غیبت سے پرہیز لازم ہونا چاہیے کیونکہ عقلی اسباب کی پیروی طبعی اسباب کی پیروی سے بڑھ کر ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے صرف مردہ انسان کے ذکر پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اسے بھائی قرار دیا اس میں غیبت کی قباحت اجاگر کرنے اور اس سے باز رہنے کی تلقین کے انداز بیان میں زیادہ بلاغت موجود ہے۔ یہ سب کچھ اس مسلمان کی غیبت کرنے کے بارے میں ہے جس کی ظاہری حالت اس کی عدالت اور سلامت روی کی نشاندہی کرتی ہو اور اس سے کوئی ایسی بات ظاہر نہ ہوئی ہو جو اس کی نفسیت کی موجب بنتی ہو۔ ایسے مسلمان کے غاذف کی تکذیب بھی ہم پر واجب ہے۔

لیکن مفرد اگر فاسق اور عیب زدہ ہو تو اس صورت میں اس کے قبیح افعال کا ذکر منوع نہیں ہے اور سننے والے پر فائل کی تکذیب بھی واجب نہیں ہے۔ فاسق اور عیب زدہ انسان کا ایسے انداز میں تذکرہ ہوا سے پسند نہ ہو وہ طرح سے ہو سکتا ہے۔

ایک تو یہ کہ اس کے قبیح افعال کا ذکر کیا جائے دوسرے یہ کہ اس کی شکل و ثنابت کے مجتہدے پن کا جو حیثیاتی طور پر اس کے اندر موجود ہو تذکرہ کیا جائے۔ اور اس کے ذریعے اس کی کمینگی اور پستی کا اظہار مقصود ہو۔ اس کی مذمت اور اس کے صانع یعنی اللہ تعالیٰ پر کتبہ عینی فخر نہ ہو بلکہ ہم نے حسن بھری کے وہ الفاظ نقل کیے ہیں جن کے ذریعے انہوں نے حجاب کی بد صورتی اور اس کے کھجانی

نقاٹھ کا ذکر کیا تھا۔

اگر کسی قوم اور برادری کے بعض نقاٹھ اور عیوب کی اجمالی انداز میں نشاندہی کی جائے تو اس کا جواز ہوتا ہے۔ لیکن متعین شخص کے بارے میں یہ نشاندہی غیبت کے ذیل میں آتی ہے جس کی نجات ہے۔ اگر صورت حال کی وضاحت کے لیے کسی عیب یا نقص کی عمومی انداز میں نشاندہی کی جائے تو یہ غیبت کے ذیل میں نہیں آئے گی۔

جس طرح ابو حازم نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے ایک انصاری عورت سے نکاح کا ارادہ کیا ہے۔ آپ نے اس سے فرمایا کہ تم نے اس عورت کو دیکھ بھی لیا ہے کیونکہ انصار کی عورتوں کی آنکھوں میں ایک چیز ہوتی ہے۔ یعنی ان کی آنکھیں چھوٹی ہوتی ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ غیبت کے ذیل میں نہیں آتے کیونکہ اس میں صورت حال کی وضاحت مقصود تھی اس کے برعکس حضرت عائشہؓ نے جب ایک شخص کے قد کی پستی کا ذکر کیا جیسا کہ ہم اس سے پہلے ایک روایت میں ذکر کر چکے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے غیبت شمار کیا کیونکہ یہ بات اس کے ایک عیب کی نشاندہی کے طور پر کی گئی تھی۔

تعمیف یعنی صورت حال کی وضاحت کے طور پر کی گئی بات غیبت میں داخل نہیں ہوتی جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک تمہاری جنگ ایک ایسی قوم سے نہ ہو جائے جن کے چہرے پوڑے، کان پھوٹے اور ناک چٹٹی ہوگی۔ چہرے ایسے ہوں گے گویا کڑی زمین پر پڑی ہوئی ڈھالیں ہیں“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ غیبت میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ان کے ذریعے صحابہ کے سامنے ایک قوم کی ساخت اور ان کی کیفیت کی وضاحت کی گئی ہے۔

تفصیل، برادریاں محض تعارف کے لیے ہیں

قول باری ہے: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور خاندان بنا دیا ہے کہ ایک دوسرے کو پہچان سکو، مجاہد اور قتادہ سے مروی ہے کہ شعوب سے دوہ کی رشتہ داریاں مراد ہیں اور قبائل سے قریب کی رشتہ داریاں اس لیے کہا جاتا ہے۔ ”بنو فلان و فلان“ (فلان فلاں قبیلے)

قول باری ہے (اِنَّ الْاَنْفُسَ لَمُكْرًا عِنْدَ اللَّهِ اَنْفُسًا كُفْرًا) بے شک تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے، اللہ تعالیٰ نے اس سلسلہ بیان کی تخلیق انسانیت کے ذکر سے ابتدا کی اور یہ بتایا کہ پوری انسانیت کی تخلیق ایک مرد اور ایک عورت یعنی حضرت آدم اور حضرت حوا سے شروع ہوئی۔ پھر اللہ نے اولاد آدم کی مختلف قومیں بنادیں جو نسبی لحاظ سے بھری ہوئی تھیں۔ مثلاً عربی، ایرانی، رومی اور ہندی وغیرہ مختلف قومیں۔ پھر ان قوموں سے مختلف قبائل وجود میں آئے۔

قبیلہ کا مفہوم قوم کے مفہوم کے مقابلہ میں اخص ہے۔ جیسے عرب کے قبائل اور عجم کی برادریاں اور قومیتیں وغیرہ۔ تاکہ ان کی نسبتوں کے ذریعے لوگ ایک دوسرے کی شناخت کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسی شناخت کی خاطر لوگوں کی شکلیں ایک دوسرے سے مختلف بنائیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سب کچھ بیان کر کے یہ وضاحت فرمادی کہ نسبی جہت سے کسی انسان کو کسی دوسرے انسان پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے اس لیے کہ وہ سب کے سب آدم کی اولاد ہیں۔ ان سب کا باپ اور ان کی ماں بھی ایک ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک شخص کے فعل کی بنا پر کسی دوسرے شخص کے لیے فضیلت کا استحقاق پیدا نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ وضاحت اس لیے کر دی تاکہ نسب کی بنیاد پر لوگ ایک دوسرے کے مقابلہ میں فخر کا اظہار نہ کر سکیں۔ اس بات کی مزید تاکید قول باری (اِنَّ الْاَنْفُسَ لَمُكْرًا عِنْدَ اللَّهِ اَنْفُسًا كُفْرًا) کے ذریعے ہو گئی۔ یہاں یہ بات واضح کر دی گئی کہ فضیلت اور رفعت کا استحقاق صرف اور صرف اللہ کی احسان اور تقویٰ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا: گو! اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کے تکبر اور غرور نیز کباب و اجداد کی عظمت پر فخر کی بات ختم کر دی ہے۔ تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنے ہیں۔ تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے کسی عربی کو کسی عجمی پر تقویٰ کے سوا کسی اور بات میں فضیلت حاصل نہیں ہے۔

حضرت ابن عباسؓ اور عطاء کا قول ہے کہ تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے سب سے اونچے گھرانے والا معزز تر نہیں ہے۔

سُؤَالِ خِلَاقِ

کافر معرفت حق سے عاری بلکہ الجھنوں میں پڑا رہتا ہے

قول باری ہے (بَلَىٰ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّبَتْ فَكَا جَاءَهُمْ فَخَسِرُوا فِيهَا أُمُومًا وَبُشُورًا) بلکہ ان لوگوں نے تو حق کو جس وقت وہ ان کے پاس آ گیا اسی وقت صاف جھٹلادیا، غرض یہ لوگ الجھن میں پڑے ہوئے ہیں) ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الریبع جرجانی نے، انھیں عبدالرزاق نے عمر سے اور انھوں نے قتادہ سے قول باری (فَخَسِرُوا فِيهَا أُمُومًا وَبُشُورًا) کی تفسیر میں نقل کیا کہ جو شخص حق اور سچائی کو ترک کر دے گا اس کی رائے میں الجھاؤ پیدا ہو جائے گا اور اس کا دین گدڑ ہو جائے گا۔

نماز فجر اور عصر کی اہمیت

قول باری ہے (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ) اور طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے پہلے اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے رہیے) حضرت جریر بن عبداللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا (اِنَّ الْمُنْتَطَعَمَ اَنْ لَا تَغْلِبُوا عَلَىٰ صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا) اگر تم یہ کر سکو کہ اپنی مصروفیات کو طلوع آفتاب سے قبل کی ایک نماز نیز غروب آفتاب سے قبل کی ایک نماز پر غائب نہ آنے دو تو ایسا ضرور کرو) اس کے ساتھ آپ نے درج بالا آیت کی تلاوت بھی فرمائی۔ ابن عباس اور قنہ دو سے مروی ہے کہ ان سے فجر اور عصر کی نمازیں مراد ہیں۔

نماز مغرب و عشاء کی تاکید نیز تہجد سے کیا مراد ہے

قول باری ہے (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ) اور رات میں بھی اس کی تسبیح کیجیے) مجاہد کا قول ہے اس سے صلوٰۃ اللیل یعنی تہجد کی نماز مراد ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس سے مغرب اور عشاء کی

نماز میں مراد لینا بھی جائز ہے۔

نمازوں کے بعد تسبیحات

قول باری ہے (وَإِذَا بَارَأَ السُّجُودَ) اور نمازوں کے بعد بھی (حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت حسن بن علیؓ، حسن بصریؓ، مجاہدؓ، نخعیؓ اور شعبیؓ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مغرب کی نماز کے بعد دو رکعتیں اور (وَإِذَا بَارَأَ النُّجُومَ) اور ستاروں سے پیچھے بھی) سے فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں مراد ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ اس سے بھی یہی مروی ہے۔ مجاہد نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قول باری (وَإِذَا بَارَأَ السُّجُودَ) کا مفہوم یہ ہے کہ جب تم اپنی پیشانی زمین پر رکھو تو تین دفعہ تسبیح کرو۔

ابوبکر رحماصؓ کہتے ہیں کہ ہم نے شروع میں جن حضرات کے اقوال نقل کیے ہیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ قول باری (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ) سے نماز مراد ہے، اسی طرح (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ) صلوٰۃ اللیل یعنی مغرب اور عشاء کی نمازیں ہیں اس سے یہ واجب ہو گیا کہ (وَإِذَا بَارَأَ السُّجُودَ) سے نماز ہی مراد لی جائے کیونکہ اس میں لفظ ”فسبیحہ“ پوشیدہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر نماز کے بعد تسبیح مروی ہے لیکن اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ یہ آیت کی تفسیر ہے۔

محب بن سیرین نے کثیرین افح سے اور انھوں نے حضرت زبیر بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر پڑھنے کا حکم دیا۔ پھر ایک انصاری کو خواب میں یہ کہا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ، تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر پڑھنے کو کہا ہے، اگر تم انھیں پچیس پچیس مرتبہ پڑھو اور ان کے ساتھ لا الہ الا اللہ پچیس مرتبہ پڑھو تو ایسا کرو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بات کا ذکر کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ ”ایسا ہی کرو“

سعی نے البوصالح سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ”اللہ کے رسول! مالدار لوگ تمام درجات اور ہمیشہ باقی رہنے والی نعمتیں سمیٹ کر لے گئے“ آپؐ نے پوچھا ”وہ کیسے؟“ انھوں نے عرض کیا ”وہ ہماری طرح نمازیں

پڑھنے اور جہاد کرتے ہیں، نیز وہ اپنے زائد مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے میں جیکہ ہمارے پاس اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لیے کوئی مال نہیں ہے۔
یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: "میں تمہیں ایسا عمل نہ بتاؤں جسے کہ تم ان لوگوں کے مرتبہ پر پہنچ جاؤ گے جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں اور بعد میں آنے والوں سے آگے نکل جاؤ گے، کوئی شخص تم جیسا عمل نہیں کر سکے گا البتہ صرف وہی شخص تمہارے درجے تک پہنچ سکے گا جو یہ عمل (جو ابھی میں تمہیں بتانے والا ہوں) کرے گا۔"

وہ عمل یہ ہے کہ ہر نماز کے بعد دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمد للہ اور دس مرتبہ اللہ اکبر پڑھو۔ حضرت ابوذرؓ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح کی روایت کی ہے البتہ انھوں نے ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ، تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور پچھتیس مرتبہ اللہ اکبر پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔

حضرت کعب بن عجرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کی روایت کی ہے جس میں پچھتیس مرتبہ اللہ اکبر کہنے کا ذکر ہے۔ ابو ہارون العبدیؓ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے آخر میں واپس ہوتے وقت یہ پڑھتے ہوئے سنا ہے "سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين" ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اگر آیت کے معنی کو وجوب پر محمول کیا جائے تو قول باری (قَسَبِیحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) کو فجر کی نماز اور (وَكَبَلِ الْغُرُوبِ) کو ظہر اور عصر کی نمازوں پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح حسن سے مروی ہے کہ قول باری (وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ) مغرب اور عشاء کی نمازوں پر محمول ہے۔

اس طرح یہ آیت پانچوں فرض نمازوں کو تفہیم ہو جائے گی۔ لفظ تسبیح سے نماز کی تعبیر کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تسبیح کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ان تمام باتوں سے پاک قرار دیا جائے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں اور نماز بھی قرأتِ قرآن بھی اذکارِ پرتل ہوتی ہے جو لعینہ تشریہ باری تعالیٰ ہے۔

سُورَةُ الذَّارِيَاتِ

شب زندہ داروں کی عظمت

قول باری ہے (كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ) وہ رات کو بہت کم سوتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ، ابراہیمؓ اور صہبائہؓ کا قول ہے کہ ہجوم نیند کو کہتے ہیں۔ سعید بن جبیرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ بہت ہی کم راتیں ایسی گزرتی تھیں جن میں وہ نماز نہیں پڑھتے تھے۔ قتادہؓ نے حسنؓ سے روایت کی ہے کہ وہ راتوں میں بہت کم سوتے تھے۔ مطرف بن عبد اللہؓ نے کہا ہے کہ بہت کم کوئی رات ہوتی تھی جس کے اول یا وسط میں وہ نماز نہ پڑھتے تھے۔

مجاہد کا قول ہے کہ وہ ساری رات نہیں سوتے تھے۔ قتادہؓ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ وہ مغرب اور عشاء کے درمیان نوافل پڑھتے تھے۔ ابو یوسفؒ نے حسنؓ سے روایت کی ہے کہ وہ رات کے وقت طویل نماز پڑھتے تھے اور جب مسجد سے میں جانے لگا تو استغفار کرتے۔

قتادہؓ سے مروی ہے کہ وہ عشاء کی نماز پڑھتے بغیر نہیں سوتے تھے بلکہ وہ عشاء کی نماز کے وقت کا انتظار کرتے رہتے گویا عشاء کی نماز کے لیے ان کے بیدار رہنے کی نسبت سے ان کا سونا بہت کم ہوتا تھا۔

ابو بکر جصاصؓ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ اللیل پہلے فرض تھی۔ پھر سورۃ مزمل کی آیت کے ذریعے اس کی فرضیت منسوخ ہو گئی اور اس سورت میں انھیں صلوٰۃ اللیل کی ترغیب دی گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل کی فضیلت اور اس کی ترغیب میں بہت سی روایتیں منقول ہیں۔ ائمہ نے ابوسفیانؓ سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کے وقت ایک گھڑی ایسی ہوتی ہے کہ بندہ اس وقت دنیا اور آخرت کی بھلائی کی جو بھی دعا مانگتا ہے۔ اللہ اسے عطا کر دیتا ہے۔ یہ گھڑی ہر رات آتی ہے۔

ابو سلم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ذرؓ سے پوچھا تھا کہ رات کے کس حصے میں نماز افضل ہوتی ہے۔

انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سوال کیا تھا اور آپ نے جواب میں فرمایا تھا کہ نصف شب کی نماز اور ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ اس وقت نماز پڑھنے والے بہت کم ہوتے ہیں۔

عمر بن دینار نے عمر بن اوس سے، انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نماز دو رکعت (علیہ السلام) کی نماز تھی۔ وہ نصف شب تک سوتے اور تہائی حصے میں نماز پڑھتے رہتے اور پھر رات کے بقیہ چھٹے حصے میں سوجاتے، ”حسن سے آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ وہ رات کے وقت بہت کم سوتے تھے۔

قول باری ہے (وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) اور آخر شب میں استغفار کرتے تھے (حسن کا تو ہے کہ وہ نماز کو آخر شب تک طویل کر دیتے پھر بیٹھ کر دعائیں مانگتے، گڑگڑاتے اور استغفار کرتے تھے۔

دو تہذیبوں کے مال میں حق داروں کے حق محفوظ ہیں

قول باری ہے (كَرِهُوا مَالَ الْيَتَامَىٰ) اور ان کے اموال میں حق ہوتا تھا (ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں سلف کے مابین اختلاف رائے ہے۔ حضرت ابن عمر، حسن بصری اور شعبی کا قول ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ ایک حق ہے جو مال کے اندر واجب ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دیتا ہے اگر وہ صدقہ وغیرہ نہیں دیتا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا ہے۔

ابن سیرین کا قول ہے کہ صدقہ یعنی زکوٰۃ ایک معلوم حق ہے۔ حجاج نے المحکم سے اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ زکوٰۃ ہے ہر صدقہ کو منسوخ کر دیا ہے۔ حجاج نے ابو جعفر سے بھی اسی قسم کی روایت کی ہے تاہم راویوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں مختلف روایتیں نقل کی ہیں۔ ان روایات سے دونوں گروہوں نے اپنے حق میں استدلال کیا ہے۔

حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے اس شخص کا واقعہ نقل کیا ہے جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا تھا کہ اس پر کون کون سی باتیں فرض ہیں۔ آپ نے جواب میں نماز، زکوٰۃ اور روزہ کا ذکر کیا۔ پھر اس نے پوچھا کہ آیا حج پران کے سوا اور کوئی چیز فرض ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نفی میں جواب دیا تھا۔

عمرو بن الحارث نے دراج سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **اِذَا ادَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ فِيهِ** جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دو تو مال کے سلسلے میں تم پر جو فرض ہے اس کی ادائیگی ہو جائے گی) دراج نے ابو الہیثم سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **اِذَا ادَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ الْحَقَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْكَ** جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دو تو تم اپنے اوپر واجب حق کو ادا کر دو گے)

ان روایات سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جنھوں نے قول یاری (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ) سے زکوٰۃ مراد لی ہے اور یہ کہا ہے کہ مال دلے پر زکوٰۃ کے سوا اور کوئی حق نہیں ہوتا۔ ابن سیرین نے یہ استدلال کیا ہے کہ زکوٰۃ ایک معلوم حق ہے اور مخالفین جن دوسرے حقوق کو واجب کرتے ہیں وہ معلوم یعنی متعین حقوق نہیں ہیں۔

جو حضرات مال کے اندر زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق واجب کرتے ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرنے میں جسے شعبی نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا کہ آیا مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی کوئی حق ہے؟ آپ نے جواب میں اس آیت کی تلاوت فرمائی (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوْكَفُّوا أَوْ جُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) تا آخر آیت۔ اللہ تعالیٰ نے سلسلہ تلاوت میں (وَأَنْتُمْ عَلَىٰ حَيْثُ) کے بعد زکوٰۃ کا ذکر کیا۔ یہ حضرات حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **اَنْتُمْ كَا جُوهَا مَالِكٍ تَنْتَكِي** اور فراموشی میں ان کا حق ادا نہیں کرتا اسے ایک چٹیل، پست اور نرم زمین میں ان اونٹوں کے سامنے لایا جائے گا اور پھر یہ اونٹ اپنے پاؤں تلے سے رُند ڈالیں گے۔ حضرت ابو ہریرہ نے اونٹوں کے ساتھ گایوں اور بھیڑ بکریوں کا بھی ذکر کیا۔

اس حدیث کو سن کر ایک یدوی نے حضرت ابو ہریرہ سے پوچھا کہ اونٹوں کا حق کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا: بہت زیادہ دودھ دینے والی اونٹنی فائدہ اٹھانے کے لیے دے دو۔ عمدہ اونٹنی کا عطیہ دو، اونٹ سواری کے لیے عطا کرو اور دودھ پلاؤ۔

ابو الہیثم نے حضرت جابر سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کی ہے اس میں ذکر ہے کہ لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ اونٹوں کا کیا حق ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا: **”سَانِدُكُمْ سَاحِلُ حَفَّتِي كَرَاتَا، پانی لانے کے لیے اونٹ مع ڈول عاریت کے طور پر دے دینا،“**

دودھ والی اونٹنی کسی کو فائدہ اٹھانے کے لیے دے دینا، چستے یا گھٹا پر دودھ دونا اور اللہ کی راہ میں اس پر کسی کو سوار کرانا؟

امام شافعی نے معمر بن سوید سے اور انھوں نے حضرت ابوذر سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا آپ اس وقت کعبہ کی دیوار کے سائے میں تشریف فرما تھے۔ مجھے آنا دیکھ کر آپ نے فرمایا۔ رب کی عید کی قسم! یہی لوگ سب سے زیادہ نقصان میں رہیں گے۔ میں نے عرض کیا۔ کون لوگ؟ آپ نے فرمایا۔ زیادہ مال و دولت والے ہجران کے جو اتنا اتنا دیں؟ یہ کہتے ہوئے آپ نے دائیں بائیں اور سامنے ایک ایک لب بھرا۔ پھر فرمایا جو شخص اپنے لیے اونٹ چھوڑ کر مر جائے جن کی اس نے زکوٰۃ ادا نہ کی ہو، قیامت کے دن اس کے یہی اونٹ اسے سینگ ماریں گے اور اپنے پاؤں تلے روندیں گے، جب آخری اونٹ اسے روندتا ہوا گزر جائے گا تو پہلا اونٹ واپس روندنے کے لیے آجائے گا۔ یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا یہاں تک کہ لوگوں کو فیصلہ سنا دیا جائے گا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ان تمام روایات پر عمل کیا جاتا ہے اور مال میں زکوٰۃ کے سوا دوسرے حقوق کے ثبوت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ ان میں سے ایک حق وہ ہے جو بیٹے پر اپنے والدین کے انوارِ حیات کے سلسلے میں اس پر لازم ہوتا ہے۔ جب مال یا پ ضرورت مند ہوں۔ اسی طرح رشتہ داروں کی مالی مدد بھی لازم ہوتی ہے۔

نیز بھیکے اور مجبور انسان کو اور اس شخص کو سواری کے لیے جانور دینا بھی لازم ہوتا ہے جس کا جانور ہلاک ہو گیا ہو۔ یا اسی قسم کے دوسرے حقوق جو مذکورہ بالا صورتوں میں انسان پر لازم ہو جاتے ہیں۔

محروم کون ہے؟

قول باری ہے (لِّلنَّاسِ اِلَیْهِ السُّبُلُ) اور محروم کے لیے حضرت ابن عباس (ایک روایت کے مطابق) حضرت عائشہؓ، سعید بن المسیب، مجاہد (ایک روایت کے مطابق) عطاء، ابوالعالمیہ، ابراہیم نخعی اور مکرّم کا قول ہے کہ محروم (مجاہد) یعنی کم نصیب کو کہتے ہیں۔ جن کا قول ہے کہ محروم اس شخص کو کہتے ہیں جو رزق کی تلاش میں رہتا ہے لیکن رزق اس کے پاس نہیں آتا۔

حضرت ابن عباس (ایک روایت کے مطابق) اور مجاہد کا قول ہے کہ جس شخص کا اسلام کے اندر

دوسرے الفاظ میں مالی غنیمت میں کوئی حصہ نہ ہو وہ محروم ہے۔ عکرمہ کا قول ہے کہ محروم وہ شخص ہے جسے کوئی مال مالدار نہیں بناتا۔ نہ ہری اور قتادہ کا قول ہے کہ جو شخص سوال کرنے سے پرہیز کرتا اور مفلولک الحال ہوتا ہے اسے محروم کہتے ہیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے کہ کتے کو محروم کہتے ہیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں جن کے نزدیک محروم سے کتا مراد ہے وہ معلوم حق سے زکوٰۃ مراد نہیں لے سکتے کیونکہ زکوٰۃ کا مال رکھنے کو اگر کھلا دیا جائے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اس لیے ان کے نزدیک حق سے مراد وہ حق ہوگا جو زکوٰۃ کے سوا ہے۔ اس صورت میں کتے کو کھلانا ایک ثواب کا کام ہوگا۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا ان فی کل ذی کبد حری اجراً ہر نہر جگہ والے (یعنی جانور کو کھلانے پلانے) میں اجر ملے گا آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ایک شخص نے کتے کو پانی پلایا تھا اللہ تعالیٰ نے اسی نیکی پر اس کی بخشش کر دی تھی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (حَقُّ مَمْلُوكٍ) میں زیادہ ظاہر بات یہی ہے کہ اس سے زکوٰۃ مراد ہے کیونکہ زکوٰۃ لامحالہ واجب ہوتی ہے اور یہ ایک معلوم حق ہے اس لیے آیت سے یہی مراد لینا واجب ہے کیونکہ اس بات کی گنجائش موجود ہے کہ آیت اس پر مشتمل ہو اور آیت کے الفاظ اسی سے عبارت ہوں۔ پھر یہ بھی جائز ہے کہ سلف نے محروم کے غننے معافی بیان کیے ہیں وہ سب کے سب اس لحاظ سے آیت میں مراد ہوں کہ ایسے تمام افراد کو زکوٰۃ کی رقم دینا جائز ہوتا ہے۔

یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر زکوٰۃ صرف ایک صنف کو دے دی جائے تو اس کی ادائیگی ہو جاتی ہے کیونکہ یہاں صرف سائل اور محروم کا ذکر ہے اور آیت صدقات میں مذکور دوسرے اصناف کا ذکر نہیں ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آیت کے اندر سائل اور محروم کے درمیان فرق رکھا ہے کیونکہ فقیر کبھی دست سوال دراز نہ کر کے اپنے آپ کو محروم بنا لیتا ہے اور کبھی لوگ اسے کچھ نہ دے کہ محروم رکھتے ہیں اس لیے فقیر جب سوال نہیں کرے گا وہ سوال نہ کر کے اپنے آپ کو محروم رکھے گا اور پھر اس جہت سے اسے محروم کیا جائے گا کیونکہ فقیر دو جہتوں سے محروم ہوتا ہے اپنی ذات کی جہت سے اور لوگوں کی جہت سے۔

شعبی سنان کا یہ قول منقول ہے کہ مجھے تو محروم کے مفہوم نے لاجار کر دیا ہے یعنی مجھے اس کے صحیح مفہوم کا علم نہیں ہو سکا۔

سُورَةُ الطُّورِ

خدا کی حمد و ثنا کہاں کہاں اور کیسے کیسے ہو؟

قول باری ہے (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ۔ اور آپ جب اٹھائیجیے تو اپنے رب کی حمد و تسبیح کیا کیجیے) حضرت ابن مسعود، ابوالاحوص اور مجاہد کا قول ہے۔ جس وقت آپ کسی بھی جگہ سے اٹھ کھڑے تو یہ دعا پڑھیں۔ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اسْتَغْفِرُكَ وَالْكَوْبُ الْمُبْدُ۔

علی بن ہاشم نے روایت کی ہے کہ اعمش سے پوچھا گیا کہ آیا ابراہیم نخعی جب اپنی لاشمت سے کھڑے ہوتے تو وہ یہ دعا پڑھنا پسند کرتے تھے۔ ”سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، اسْتَغْفِرُكَ وَالْكَوْبُ الْمُبْدُ“ اعمش نے جواب دیا کہ ابراہیم کو یہ بات پسند نہیں تھی کہ اسے سنت کا درجہ دے دیا جائے۔ صحاہک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اس سے نماز کا اقتراح مراد ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی اس سے مراد یہ دعا ہے۔ ”سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ الْاِخْدَلَا“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپ تکبیر تحریم کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے۔

ابوالجوزاء کا قول ہے کہ آیت سے مراد یہ ہے کہ ”جب آپ نیند سے بیدار ہو کر اٹھیں“ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت کی جتنی تاویلیں کی گئی ہیں ان تمام کے لیے علوم کا جو اندہ موجود ہے۔
قول باری (وَإِذَا بَرَأَ النَّجْوَ مِنَ الْأَرْحَامِ) صحابہ کرام کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ اس سے فجر کی دو رکعتیں مراد ہیں۔ اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی روایتیں منقول ہیں۔

سعد بن ہشام نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (رَكْعَتَا الْفَجْرِ

خیر من الدنیا وما فیہا۔ فجر کی دو رکعتیں دنیا و ما فیہا سے بہتر ہیں) عبید بن عمیر نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی نفل نماز کی ادائیگی کے لیے اور نہ ہی مال غنیمت کی تقسیم کے لیے اس قدر سرعت سے کام لیتے دیکھا جس قدر آپ فجر کی دو رکعتیں ادا کرنے میں سرعت سے کام لیتے تھے۔

ایوب نے عطاء بن ابی رباح سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (المکعات قبل صلوۃ الفجر واجبۃان علی کل مسلم ہر مسلمان پر فجر کے فرض سے پہلے دو رکعتیں واجب ہیں) یہ بھی مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔ ”ان دو رکعتوں کو ہرگز نہ چھوڑو کیونکہ ان میں رغائب موجود ہیں۔“ یعنی ان کی ادائیگی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت سے انعامات ملیں گے۔“ یہ بھی فرمایا۔ ”ان دو رکعتوں کو نہ چھوڑو خواہ تم پر گھوڑ سواروں کا دستہ کیوں نہ حملہ آور ہو جائے۔“

سُورَةُ النِّجْمِ

گفتہ پیغمبری وحی ہے

قول باری ہے (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ) اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں) اس آیت سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو یہ جائز نہیں سمجھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیش آنے والے نئے واقعات کے متعلق اپنی رائے اور اجتہاد سے کچھ کہیں کیونکہ قول باری ہے (لَا تَنْهَوْنَهُمْ عَنْ قَوْلِهِمْ هَٰذَا الْحَقُّ يَدْعُوهم إِلَىٰ صُلْحٍ) ان کا کلام تو تمام تر وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بات اس طرح نہیں ہے جس طرح انھوں نے گمان کیا ہے۔ کیونکہ اجتہاد رائے کی بنیاد اگر وحی ہو تو اس کے موجب اور شیعے کو اس کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا جائز ہو گا کہ اس کا مصدر وحی ہے۔

جبریل کو حضور نے دو مرتبہ اصلی حالت میں دیکھا

قول باری ہے (وَلَقَدْ رَاَهُ نَزَاةً اُنْزِلَیْ عَنْ سُدْرَةِ الْمُنْتَهٰی) اور انھوں نے اس فرشتہ کو ایک بار اور بھی دیکھا ہے سدرۃ المنتہی کے قریب) حضرت ابن مسعود، حضرت عائشہؓ، مجاہد اور ربیع کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دو مرتبہ دیکھا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دل کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ یہ بات علم کے معنی کی طرف راجع ہے۔

حضرت ابن مسعود اور متحاک سے مروی ہے کہ سدرۃ المنتہی چھٹے آسمان میں ہے۔ آسمان کی طرف جانے والی ہر چیز کے صعود کی اس پر انتہا ہو جاتی ہے۔ ایک قول کے مطابق اس مقام کا نام اس لیے سدرۃ المنتہی ہے کہ شہیدوں کی روہیں یہاں تک پہنچتی ہیں۔

حسن کا قول ہے کہ جنت الماویٰ اس جگہ کا نام ہے جہاں اہل جنت پہنچیں گے۔ اس آیت

ہیں یہ دلالت موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آسمان نیز جنت تک تشریف لے گئے تھے کیونکہ قول باری ہے (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) اُخْرَىٰ عِنْدَ مَذْهَبِ الْمُتَكَلِّمِينَ عِنْدَ مَا حَتَّهَ الْكُمَادِی

ہلکے گناہ کون سے ہیں؟

قول باری ہے (إِلَّا اللَّهُمَّ) مگر ہاں یہ کہ ہلکے ہلکے گناہ ہو جائیں حضرت ابن عباس سے ایک روایت سے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ میں نے کلمہ کے سلسلے میں اس سے بڑھ کر مناسب بات نہیں سنی جس کی روایت حضرت ابو ہریرہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ابن آدم پر زنا کاری کی جو صورت نکھڑی ہے اس کا ارتکاب وہ لامحالہ کر کے رہے گا۔ آنکھوں کی زنا کاری غلط نظر ہے اور زبان کی زنا کاری گفنگو ہے۔ انسان کا نفس تمہی کرتا ہے اور خواہش رکھتا ہے اور پھر اس کی شرمگاہ ان تمام باتوں کی تصدیق یا تکذیب کر دیتی ہے۔

حضرت ابن مسعود اور حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ لہو سے مراد نظر بازی، آنکھوں سے اشارہ اور بوس و کنار ہے لیکن جب مرد و عورت کی شرمگاہیں ایک دوسرے کو مس کر لیں تو یہ زنا کاری ہے اور اس سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ سے یہ بھی مروی ہے کہ لہو نکاح کہہ جاتے ہیں۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ لہو (کلمہ مصدر کا اسم مرہ) زنا میں سے ہے۔ اس کا مکتب تو یہ کہ لیتا ہے اور پھر کبھی یہ سوکت نہیں کرتا۔ ابن عباس سے ایک اور روایت ہے کہ لہو دو حدوں کے درمیان ہے یعنی دنیا اور آخرت کی حدوں کے درمیان۔ ان سے ایک اور روایت ہے کہ لہو سے وہ شخص مراد ہے جو کورت کے قریب جا پہنچتا ہے۔

عطاء کا قول ہے ہمیشہ سے کم تمام باتیں لہو کہلاتی ہیں۔ مجاہد کا قول ہے کہ لہو کا مفہوم یہ ہے کہ تم کسی گناہ کا ارتکاب کرو اور پھر توبہ کر لو۔ عمرو بن دینار نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے (اللهم ان تغفر تغفر جنتا) وای عبد لك لا استأ اے اللہ! اگر تو معاف کرے گا تو بہت زیادہ معاف کرے گا تیرا کونسا ایسا بندہ ہے جس سے پھوٹے موٹے گناہ سبز نہ ہوتے ہوں۔

ایک قول ہے کہ لہو نفس کی خواہش کے تحت گناہ کے لادے کا نام ہے جبکہ گناہ کا علم نہ ہو۔ ایک قول کے مطابق لہو کسی چیز کے قریب پہنچ جانے کو کہتے ہیں بغیر اس کے کہ اس میں

داخلہ ہو جائے جب انسان کسی چیز کے قریب جا پہنچے تو اس وقت یہ فقرہ کہا جاتا ہے ”اللہ بہ
الساماٰ ایک قول کے مطابق سمجھوٹے موٹے گناہوں کو کہا جاتا ہے۔ کیونکہ قول باری ہے
(رَبَّنَا بَعِثْ لَنَا نَبِيًّا مَّا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكَ سُبْحَانَكَ اَکْثَرُ اَنْ يُّبْرَءَ بَعْثْ لَنَا نَبِيًّا
سے باز رہو گے جن سے تمہیں روکا گیا ہے تو ہم تمہارے (چھوٹے موٹے) گناہوں کو معاف
کر دیں گے)

ہر ایک اپنے ہی افعال کا جواب دہ ہے

قول باری ہے (اَلَا تَنْذِرُكَ اَزْ دَعَا ذُرِّ الرَّاسِخِ لِي، کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے
کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا) یہ اس قول باری کی طرح ہے (كَذٰلِكَ يَكْتَسِبُ الْاِنْسَانُ مَا كَسَبَ عَلٰی
نَفْسِهٖ اور جو شخص گناہ کرتا ہے وہ اسے اپنی ذات پر کرتا ہے)
نیز ارشاد ہے (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلٰیهَا اور ہر شخص جو کئی کرتا ہے اس کا بوجھ اسی
پر ہوتا ہے)

قول باری ہے (وَاَنْتَ لَيْسَ بِالْاِنْسَانِ اِلَّا مَاسِعٍ، اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی یہ بھی
مذکورہ بالا آیتوں کے ہم معنی ہے۔ اس آیت سے ایک آزاد اور عاقل بالغ شخص کے تصرفات پر پابندی
لگانے کے ابطال کے سلسلے میں انسان کا اپنے غیر پر تصرف کے جواز کے اقتناع پر استدلال کیا جاتا ہے۔

غفلت بھی مذکور یا مٹوئٹ سے ہوگا

قول باری ہے (وَاِنَّهُ خَلَقَ الْمَرْجِيْنَ الذَّكَوٰۃَ الْاُنْثٰی مِنْ لُّطْفَةٍ اِذْ اٰمَنَّا اور یہ کہ اسی نے
نر اور مادہ دونوں جنسوں کو نطفہ سے پیدا کیا ہے جب وہ ٹپکا یا جاتا ہے) البتہ جہاں کہتے ہیں کہ قول
باری (الذَّكَوٰۃَ الْاُنْثٰی) چونکہ اسم جنس ہے اس لیے وہ سب پر مشتمل ہے۔
یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر فرد یا تو مذکور ہوگا یا مٹوئٹ۔ نیز یہ کہ غفلت اور وہ شخص جس کا
مذکورہ تائید کا معاملہ ہمارے لیے مشتبہ ہو (یعنی غفلت منکر) وہ لازمی طور پر مذکور مٹوئٹ میں سے کسی
ایک سے ہوگا۔ امام محمد الحسن کا قول ہے کہ غفلت منکر صرف اس وقت تک غفلت منکر ہوگا جب
تک وہ بچہ ہوتا ہے لیکن جب وہ بالغ ہو جاتا ہے تو اس کے اندر لازماً مذکور یا مٹوئٹ ہونے کی
علامتوں کا ظہور ہو جاتا ہے۔ یہ آیت امام محمد کے قول کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔

سُورَةُ الْقَمَرِ

شق القمر کا معجزہ دلیل نبوت ہے

قول باری ہے **لَا تَقْرَبُوا السَّاعَةَ وَالشَّقَّ الْقَمَرُ قِيَامَتِ نَزْدِكِ** آپ بھی اور چاند شق ہو گیا۔ چاند کا شق ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صحت پر دلالت کے طور پر تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ عادات یعنی قوانین کو نبی میں اس جیسی تبدیلی صرف اس لیے کرتا ہے کہ یہ اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صحت کی دلیل بن جائے۔

چاند کے ڈکھڑے ہونے کی روایت دس صحابہ کرام سے مروی ہے جن میں حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ، حضرت جابر بن مطعم اور دوسرے صحابہ کرام شامل ہیں۔ میں نے ان کی روایات کی اسانید کو طوالت کے خوف سے بیان کرنا پسند نہیں کیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ چاند قیامت کے وقت ڈکھڑے ہو گا کیونکہ اگر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شق ہو گیا ہوتا تو یہ بات دنیا والوں کی نظروں سے پوشیدہ نہ رہتا اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات دو وجوہ سے غلط ہے اول یہ کہ یہ مفہوم آیت کے الفاظ اور ان کے حقیقی معنی کے خلاف ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شق القمر کی یہ روایت صحابہ کرام سے تو اتر کے ساتھ نقل ہوئی ہے اور ان میں سے کسی نے بھی اس کی تردید نہیں کی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ اگر یہ واقعہ پیش آیا ہوتا تو دنیا والوں کی نظروں کی پوشیدہ نہ رہتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عین ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا والوں کی نظروں سے اسے یوں پوشیدہ رکھا ہو کہ اس وقت اس پر بادل آگئے ہوں یا لوگ اپنے کام دھندلے میں مصروفیت کی بنا پر اس طرف متوجہ نہ ہوئے ہوں اور اللہ تعالیٰ نے اس قسم کی تدبیر کے طور پر یہ صورت پیدا کر دی ہو تاکہ دنیا کے کسی حصے میں نبوت کا کوئی جھوٹا مدعی اس واقعہ کو اپنے جھوٹے دعوے کی دلیل نہ بنا سکے۔

اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے سامنے اسے ظاہر کیا تھا جو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے اور آپ انہیں اسلام کی دعوت دے رہے تھے اور ان پر حجت تامہ کر رہے تھے۔

پانی کی تقسیم اور باری مقرر کرنا

قول باری ہے (وَنَدَبْنَاهُمْ إِلَى السَّمَاءِ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ) اور انہیں خبر دے دینا کہ پانی ان کے درمیان بانٹ دیا گیا ہے) تا آخر آیت۔ یہ قول باری پانی پر باری مقرر کرنے کے جواز پر دلالت کرتا ہے کیونکہ قوم ثمود نے ایک دن اونٹنی کے لیے پانی کی باری مقرر کی تھی اور ایک دن اپنے لیے۔

یہ اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ باری مقرر کرنا جسے مہایاۃ کہا جاتا ہے دراصل ایک چیز سے حاصل ہونے والے منافع کو بانٹ دینا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تقسیم کا نام دیا ہے اور یہ چیز صرف پانی کی باریوں کی تقسیم تھی اصل پانی کی تقسیم نہیں تھی۔

امام محمد بن الحسن نے اس سے پانی کی باریوں کو اس طرح تقسیم کر دینے کے جواز پر استدلال کیا ہے ان کے اس قول سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک انبیاء کے سابقین کی شراعت اس وقت تک باقی رہتی ہیں جب تک ان کا نسخہ ثابت نہیں ہو جاتا۔

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ

عصف اور ریحان کی تشریح

قول باری ہے (وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ) طرح طرح کے نئے ہیں جن میں بھوسا بھی ہوتا ہے اور دانہ بھی (حضرت ابن عباسؓ، قتادہ اور ضحاک سے مروی ہے کہ عصف بھوسے کو کہتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور ضحاک سے منقول ہے کہ ریحان ورق یعنی پتے کو کہتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ ریحان غذائی دانوں کو کہتے ہیں۔ حسن کا قول ہے کہ ریحان پھول کو کہتے ہیں جسے سونگھا جاتا ہے۔

ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ اگر یہ تمام معانی مراد لیے جائیں تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ ریحان کا اسم ان سب پر واقع ہوتا ہے۔ تاہم ریحان کے ظاہری معنی اس پھول کے ہیں جس کی خوشبو سونگھی جاتی ہے۔ جب ریحان کو (الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ) پر عطف کیا گیا اور عصف پودے کے تنے کو کہتے ہیں تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ ریحان اس چیز کو کہیں گے جو زمین میں اُگ آئے اور تنے بننے سے پہلے اس میں بھینی بھینی خوشبو موجود ہو۔

مثلاً ضمیر ان جو ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے

یا تمام جو ایک خوشبودار نباتات ہے یا آس (ایک پودا جو ریحان کے نام سے مشہور ہے) ان پودوں کی تپائی زمین کے اندر سے ہی خوشبودار بن کر پھوٹتی ہیں جبکہ ابھی ان پودوں کے تنے نہیں بنے ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ عطف ظاہری طور پر اس امر کا مقفی ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دو مختلف چیزیں ہوں۔

لَوْ لَوْ ادرمرجان

قول باری ہے (يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ) ان دونوں سے موتی اور بونگے برآمد

جوتے ہیں (یہاں مراد یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک سے کیونکہ موتی اور مونگے سمندر کے کھارے پانی سے برآمد ہوتے ہیں۔ میٹھے پانی سے نہیں برآمد ہوتے۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ) اے گردہ جن و انس! کیا تمہارے پاس تم میں سے رسول نہیں آئے (جب کہ رسول صرف انسانوں میں سے بھیجے گئے۔ حضرت ابن عباسؓ، جن، قتادہ اور تحاک کا قول ہے کہ مرجان چھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں۔

ایک قول کے مطابق مرجان مخلوط قسم کے جواہرات کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ موجت سے نکلا ہے جس کے معنی مخلوط ہو جانے کے ہیں۔ ایک قول ہے کہ مرجان جواہرات کی ایک قسم ہے جسے قضاں جو سمندر سے نکالا جاتا ہے۔

ایک قول ہے کہ (فَخَرَجَ مِنْهُمَا) کہا گیا اس لیے کہ تمکین اور بیٹھے پانیوں کے دھارے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور اس طرح میٹھے اور تمکین پانی کے ملاپ سے درج بالا چیزیں پیدا ہوتی ہیں جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ نرادر مادہ سے کچھ ظہور میں آتا ہے حالانکہ کچھ کو مادہ جنم دیتی ہے۔ یہاں یہ بھی مفہوم ہے کہ نرادر مادہ کے ملاپ سے کچھ پیدا ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ جب بارش کا قطرہ آسمان سے گرتا ہے تو سیلاب اپنا منہ کھول کر اس قطرے کو سنبھال لیتی ہے اور پھر یہی قطرہ موتی بن جاتا ہے۔

آسمان کا سرخ ہونا

قول باری ہے (فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ دَرَكًا كَالِدِّهَانِ)۔ پس جب آسمان پھٹ جائے گا اور وہ دال چڑھے گی طرح سرخ ہو جائے گا) روایت ہے آسمان سرخ ہو کر روعن کی طرح لپکھل جائے گا۔ ایک روایت کے مطابق آسمان دنیا لوہے کا ہے جب قیامت کا دن ہوگا تو اس کا نیلا رنگ جہنم کی آگ کی گرمی کی وجہ سے سرخ رنگ میں تبدیل ہو جائے گا جس طرح لوہے کو آگ پر تپانے کی صورت میں اس کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے۔

کس قسم کے سوالوں کا روز محشر سابقہ پڑے گا؟

قول باری ہے (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ)۔ اس روز کسی انسان اور جن

سے اس کے جرم کے بارے میں پوچھا نہیں جائے گا) ایک قول کے مطابق استفہامی سوال نہیں ہوگا بلکہ تقریری اور توقیفی سوال ہوگا۔ یعنی یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ تم نے فلاں کام کیا تھا یا نہیں بلکہ یہ پوچھا جائے گا کہ تم نے فلاں کام کیوں کیا تھا۔

ایک قول ہے کہ جب سب لوگ قیامت کے دن حاضر ہو جائیں گے اور اس حاضری کے ابتدائی حصوں میں ان سے کوئی سوال نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان پر اس وقت خوف و دہشت کا غلبہ ہوگا اور اس گھبراہٹ میں ان کے ذہنوں سے باتیں نکل جائیں گی۔ اس کیفیت کے بعد آنے والے اوقات میں ان سے سوالات کا سلسلہ شروع ہوگا۔

کھجور اور انار پھلوں میں شامل نہیں

قول باری ہے (فِيهِمَا كَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ) اور ان دونوں میں میوے ہوں گے اور خرما اور انار، آیت سے امام ابو حنیفہ کے قول کے حق میں استدلال کیا جاتا ہے کہ کھجور اور انار میووں میں شامل نہیں ہیں کیونکہ ایک چیز کو اس کی ذات پر عطف نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے غیر پر عطف کیا جاتا ہے۔ اسی پر کلام اور اس کا مفہوم توضیحی ہے۔

البتہ اگر کوئی دلالت قائم ہو جائے جو اس بات کی نشاندہی کر دے کہ معطوف اگرچہ معطوف علیہ کے جنس میں سے تھا لیکن اسے کسی خصوصیت یا عظمت وغیرہ کی بنا پر عطف کی صورت میں الگ سے بیان کیا ہے۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (مَنْ كَانَ مَعَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَجِبْرِيلُ وَجِيحًا كَاتِبًا لِلَّهِ يَلْقِئُ فِي الصُّحُفِ نَبَأَهُ) جو شخص اللہ، اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں نیز جبریل اور میکائیل کا دشمن ہے تو یقیناً اللہ کا فروں کا دشمن ہے۔

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ

قرآن کو پاکبازوں کے علاوہ کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا

قول باری ہے (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) یہ ایک بلند پایہ قرآن ہے ایک محفوظ کتاب میں ثبت جسے کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا بجز پاک لوگوں کے) حضرت سلمانؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا۔ قرآن کو پاک لوگوں کے سوا کوئی ہاتھ نہ لگائے پھر انھوں نے قرآن کی تلاوت کی لیکن مصحف کو ہاتھ نہیں لگا یا کیونکہ وہ با وضو نہیں تھے۔

حضرت انسؓ بن مالک نے حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے واقعہ کے سلسلے میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی بہن سے کہا کہ مجھے وہ کتاب دو جسے تم لوگ پڑھتے ہو، بہن نے جواب دیا، عمرؓ تم ناپاک ہو اور اس کتاب کو پاک لوگوں کے سوا کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا، اٹھو! پہلے غسل یا وضو کر لو، حضرت عمرؓ نے اٹھ کر وضو کیا اور بہن سے قرآن لے کر اسے پڑھا۔ حضرت انسؓ نے اس کا باقی ماندہ حصہ بھی بیان کیا۔

حضرت سعدؓ کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے قرآن مجید کو ہاتھ لگانے کے لیے اپنے بیٹے کو پہلے وضو کر لینے کا حکم دیا تھا۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے جن بھری اور ابراہیم نخعی نے وضو کے بغیر قرآن مجید کو ہاتھ لگانے کو مکروہ سمجھا ہے۔

حماد سے مروی ہے کہ آیت میں مذکور قرآن سے وہ قرآن مراد ہے جو لوج محفوظ کے اندر ہے اور قول باری (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) سے فرشتے مراد ہیں۔ ابو العالیہ نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ قرآن ایک محفوظ کتاب ہے اور تم گنہگار لوگ یہاں مراد نہیں ہو۔ سعید بن جبیرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ (الْمُطَهَّرُونَ) سے فرشتے مراد ہیں۔

قتادہ کا قول ہے کہ اللہ کے نزدیک پاکوں کے سوا اسے کوئی ہاتھ نہیں لگا تا، البتہ دنیا میں اسے مجوسی، ناپاک اور منافق بھی ہاتھ لگا لیتا ہے۔

ابوبکر جیسا کہ کہتے ہیں کہ اگر اس فقرے کو جملہ خبریہ کے معنوں پر محمول کیا جائے تو پھر اس صورت میں بہتر یہ ہوگا کہ قرآن سے وہ قرآن مراد لیا جائے جو اللہ کے نزدیک ہے اور مطہران سے فرشتے مراد لیے جائیں۔

لیکن اگر اس فقرے کو نہی پر محمول کیا جائے اگرچہ خبریہ کی صورت ہے تو اس میں ہمارے لیے عموم ہوگا۔ یہ دوسری بات اولیٰ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک جیسی روایات میں منقول ہے کہ آپ نے عمرو بن حزم کو جو تحریر دی تھی اس میں یہ درج تھا کہ ”قرآن کو پاک آدمی کے سوا کوئی ہاتھ نہ لگائے۔“

اس سے یہ بات ضروری ہوگئی کہ آپ نے آیت زیر بحث کی بنا پر نہی کا یہ حکم دیا تھا کیونکہ آیت میں اس نہی کا احتمال موجود تھا۔

سُورَةُ الْحَالِقِ

جو لوگ ابتدائی مشکلات میں کام آئیں وہ بعینہ آنے والوں سے بلند مرتبہ تھے ہیں

قول باری ہے (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلًا تِلْكَ أَمْثِلٌ لِمَنْ جَاءَ مِنْكُمْ مِنَ الْغَنَىٰ سَعَتٌ لِّأُولَٰئِكَ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (مکہ) سے قبل ہی خرچ کر چکے اور لڑ چکے (وہ ان کے برابر نہیں جو بعد فتح مکہ لڑے اور خرچ کیا) تا آخر آیت۔

شعبی سے مروی ہے کہ دونوں سچ توں کے درمیان فتح حدیبیہ کا فاصلہ تھا اور اسی بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ صحابہ نے عرض کیا تھا کہ آیا صلح حدیبیہ بھی کوئی فتح تھی، آپ نے جواب میں فرمایا تھا۔ ”بے شک یہ فتح عظیم تھی“ سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اس سے فتح مکہ مراد ہے ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فتح مکہ سے پہلے کے انفاق کی، بعد کے انفاق پر فضیلت کو واضح کر دیا کیونکہ فتح مکہ سے پہلے اللہ کے راستے میں انفاق کوئی آسان بات نہیں تھی لیکن اس انفاق سے بہت سے فوائد حاصل ہوتے تھے۔ نیز اس وقت اللہ کی راہ میں خرچ کرنا نفس کے لیے بہت بھاری بات تھی کیونکہ مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی، کافر بڑی تعداد میں تھے نیز مشکلات اور پریشانیوں بھی بہت شدید تھیں۔

ایسے وقت میں انفاق دراصل اطاعتِ خداوندی کی طرف لپکنے کے مترادف تھا۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ) وہ لوگ جنہوں نے عسرت کی گھڑی میں رسول کی پیروی کی۔

نیز ارشاد ہے (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جُزْءٌ مِّمَّا كَسَبُوا) (سورہ آل عمران) یہ تمام وجوہات فتح مکہ سے قبل کے انفاق کی فضیلت کے متقاضی ہیں۔

دل پتھر بھی ہو جاتے ہیں

قول باری ہے (حَطَّالٌ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ) پھر ان پر ایک لمبا زمانہ گزر گیا

تو ان کے دل سخت ہو گئے) آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ معاصی کی کثرت، لگن ہوں سے الفت اور وابستگی دلوں کو سخت کر دیتی اور انھیں توبہ سے دور کر دیتی ہے۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (كَلَّا بَلَىٰ رَأَىٰ عَلٰی مُجُلُوۡمِهِۦ مَا كَانُوۡا يَكْسِبُوۡنَۚ بَرَزَۤا۟) (ایسا) نہیں (کہ سزا دے کر اندر ہی) اصل یہ ہے کہ ان کے دلوں پر ان کے گرتوؤں کا رنگ بیٹھ گیا ہے)

آیا ہر ممکن شہید ہوتا ہے؟

قول باری ہے (وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖۙ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُصِدِّقُوۡنَ وَالشَّهَادَةُۙ عِنۡدَ رَبِّهٖمُۚ) اور جو لوگ اللہ اور رسولوں پر (پورا) ایمان رکھتے ہیں وہی اپنے پروردگار کے پاس صدیق اور شہید ہیں)

اس آیت کی بنا پر حضرت برادر بن عازبؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ ”ہر مومن شہید ہے“۔ اس صورت میں قول باری (وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا) ان مومنین کی صفت ہے جن کا ذکر پہلے کر چکا ہے۔

حضرت عبداللہ اور مجاہد کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابن عباسؓ، مسروقؓ، ابوالفضلی اور ضحاکؓ کا قول ہے کہ یہاں سے کلام کی ابتدا ہوتی ہے اور اس کی خبر یہ قول باری ہے (كَلَّمَهُۥمُۙ) (ان کے لیے ان کا (خاص) اجر ہو گا اور ان کا (خاص) نور ہو گا)۔

جو شخص کسی عبادت کو شروع کر لے اس پر اس کا تمام واجب ہو جاتا ہے

قول باری ہے (وَجَعَلْنَا فِيۡ مِجۡرَاتِہُمُۙ السَّيۡرَۙ وَالَّذِيۡنَ اتَّبَعُوۡا رَاۡۤىۤہٗۙ وَدَحۡمَہٗۙ وَرُہۡبَآئِہٖۙۚ) اور جن لوگوں نے ان کی پیروی کی ان کے دلوں میں ہم نے شفقت اور نرمی رکھ دی تھی اور رہبانیت کو انھوں نے خود ایسا دکر لیا تھا) (تا آخر آیت)

ابوبکرؓ جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے یہ نباد یا کر انھوں نے رہبانیت کو عبادت کے طور پر خود ایسا دکر لیا پھر اس رہبانیت کی رعایت نہ کرنے پر ان کی ندمت کی چنانچہ ارشاد ہوا (فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَاۡیَتِہَاۙ) انھوں نے اس کی پوری پوری رعایت نہیں کی)

اتباع یعنی ایسا دکر بھی تو قول کے ذریعے ہوتی ہے یعنی بندہ ایک چیز کی اپنی جانب سے نذران لیتا ہے اور اسے اپنے اوپر واجب کر دیتا ہے اور کبھی فعل کے ذریعے ہوتی ہے یعنی بندہ

ایک چیز کی نذر مان کر اسے شروع کر دیتا ہے۔ آیت کا عموم ان دونوں صورتوں کو متضمن ہے۔ یہ چیز اس امر کی مقتضی ہے کہ جو شخص کسی عبادت کو توڑے یا فعلاً شروع کرے اس پر اس کی رعایت اور اس کا اتمام واجب ہو جاتا ہے۔

اس بنا پر جو شخص نماز یا روزہ یا حج یا اسی طرح کی کوئی اور عبادت شروع کرے اس پر اس کا اتمام واجب ہوگا۔ اب اس کا اتمام اس پر اسی صورت میں لازم ہوگا جب وہ چیز اس پر واجب ہو جائے گی۔ اس لیے اگر وہ اسے فاسد کر دے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہو جائے گی۔

حضرت ابو امامہ یا ہنی سے روایت ہے کہ بنی اسرائیل کے کچھ لوگوں نے کچھ نئی عبادتیں ایجاد کر لیں جنہیں اللہ نے ان پر واجب نہیں کیا تھا وہ ان عبادتوں کے ذریعے اللہ کی خوشنودی حاصل کرنا چاہتے تھے لیکن پھر انہوں نے ان کی پوری پوری رعایت نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ٹوک پر ان لوگوں کی ندمت کی اور فرمایا (وَكَهَبَ إِلَيْهِمْ أَنْ يَتَّبِعُوا مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)۔

سُورَةُ الْمَجَادِلَةِ

ظہار کے مسائل

قول باری ہے (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْكِنَانِ تَجَادِلُكَ فِي ذَرْبٍ هَكَذَا اللَّهُ نَبِيَّ شَاكٍ اس عورت کی بات سن لی ہے جو آپ سے اپنے شوہر کے بارے میں ٹکڑا کر رہی تھی) تا قول باری (وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ) اور بے شک اللہ بڑا بخشنے والا ہے۔

سیماں بن خالد نے الوقلاہ سے روایت کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ایلا اور ظہار سے ضلوق واقع ہو جاتی تھی اور یہی ان کی طلاق کا طریقہ تھا۔ جب اسلام آگیا تو ظہار اور ایلا کے سلسلے میں اسلام کا اپنا حکم جاری ہو گیا۔ محکمہ کہتے ہیں کہ عورتیں ظہار کی وجہ سے حرام ہو جاتی تھیں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے درج بالا آیتیں نازل فرمادیں۔

وہ عورت کون تھی جس نے اپنے شوہر کی طرف سے کیے جانے والے ظہار کے سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رد و قرح اور بحث کی تھی، اس بارے میں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں الحسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبد الرزاق نے، انھیں معمر نے ابواسحاق سے درج بالا آیت کی تفسیر میں بتایا کہ اس کا نزول ایک عورت کے سلسلے میں ہوا تھا جس کا نام خولیدہ تھا۔

محکمہ نے کہا ہے کہ اس کے والد کا نام ثعلبہ و رشہہ کا نام اوس بن الصامت تھا۔ اس کے شوہر نے اس سے کہا دیا تھا کہ تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ میرے خیال میں تم اپنے شوہر پر حرام ہو گئی ہو۔ اس وقت آپ اپنا ہاتھ دھو رہے تھے، عورت نے بیسن کر کہا اللہ کے نبی! اللہ تعالیٰ مجھے آپ پر قربان کر دے، آپ یہ کیا کہہ رہے ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات پھر دہرائی۔ عورت نے بھی اپنی بات دہرائی اس طرح کئی دفعہ ہوا۔

اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے درج بالا آیتیں نازل ہوئیں۔ قتادہ نے کہا ہے کہ آیت کا مفہوم

یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لے پھر اس کی طرف رجوع کر کے اس کے ساتھ ہمبستر کرنا چاہے تو باہم اختلاف کرنے سے پہلے ایک گوردن آزاد کرے۔

ابو بکر حباص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں سے خیال میں تم اپنے شوہر پر حرام ہو گئی ہو۔ میں یہ احتمال ہے کہ آپ نے اس سے طلاق والی تحریم مراد لی ہے جیسا کہ ظہار کا حکم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ظہار والی تحریم مراد لی ہو۔ بہتر بات یہ ہے کہ اس سے طلاق والی تحریم مراد لی جائے۔ کیونکہ ظہار کا حکم اس آیت سے مانتا ہے اور آیت کا نزول آپ کے اس قول کے بعد ہوا تھا۔ جس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس سے طلاق والی تحریم اور دفع نکاح مراد ہے۔ یہ بات اس چیز کی موجب ہے کہ یہ حکم آیت ظہار کے نزول سے پہلے شریعت میں ثابت تھا اگرچاس سے پہلے یہ زمانہ جاہلیت کا ایک حکم تصور ہوتا تھا۔

گھر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے درج بالا ارشاد کے ذریعے طلاق کا حکم سنا دیا تھا تو اس حکم کے بعد بعینہ اسی حالتوں کو ظہار کا حکم کیسے سنا یا جبکہ آپ بعینہ اپنے اسی قول کے ذریعے طلاق کا حکم سنا چکے تھے۔ نسخ تو مستقبل میں حکم کا موجب ہوتا ہے بخلاف پہلے حکم کے کہ وہ ماضی میں ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کا حکم نہیں لگایا تھا بلکہ اس بارے میں آپ نے حکم کو معلق کر دیا تھا چنانچہ آپ نے فرمایا تھا (ما اراد الا قد حرمت علیہ میرے خیال میں تم اس پر حرام ہو گئی ہو) آپ نے قطعیت کے ساتھ تحریم کی بات نہیں کی تھی۔ عین ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو پہلے سے یہ بتا دیا ہو کہ یہ حکم عتق رب منسوخ ہو جائے گا اور یہ حلق سے ظہار والی تحریم کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہ گنجائش رکھی کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نہ کوئی آیت نازل ہو جائے۔ اس بنا پر اس معاملے میں آپ کی طرف سے کوئی حکم لگانے کی بات ثابت نہیں ہوئی۔ پھر جب آیت نازل ہو گئی تو آپ نے اس کے بموجب حکم عائد کر دیا۔

قول باری ہے اَلَا تَهْمُو لِقَوْلِهِمْ كَلِمَتٍ مِّنْ قَوْلِ دَرُودَا یہ لوگ یقیناً ایک نامعقول بات اور جھوٹ کہہ رہے ہیں یعنی — وَاللّٰهُ اَعْلَمُ —

بیوی کو ماں کی پشت کے ساتھ تشبیہ دینا بڑی نامعقول بات ہے کیونکہ ماں تو اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہے جبکہ اس کی بیوی اس کے قول کی بنا پر ہمیشہ کے لیے حرام نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ ایک

نا معقول بات اور جھوٹ ہے۔

قول باری ہے (اَلَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْكُمْ مَنْ سَاءَ هُوَ تَمَّ مِنْ سَعَةِ اِيْنِ يَوْمِيْنَ) یہ بات معلوم ہوئی کہ ظہار صرف اہل ایمان کے ساتھ خاص ہے۔ اہل ذمہ اس میں شامل نہیں ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری ہے (وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَاءِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوا) وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کریں اور پھر اپنی اس بات سے رجوع کریں جو انھوں نے کہی تھی، دوسری دفعہ جن لوگوں کا ذکر کیا ہے ان میں اہل ایمان کی تخصیص نہیں ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ دوسری آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہی لوگ ہیں جن کا پہلی آیت میں ذکر ہوا ہے اس لیے یہ ضروری ہو گیا کہ ظہار کا معاملہ صرف اہل اسلام کے ساتھ خاص رکھا جائے اور اہل ذمہ وغیرہ اس میں داخل نہ ہوں۔ قول باری (ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوا) کی تفسیر میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے۔

سمر نے طاؤس سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ اس سے وطنی مراد ہے جب وطنی کر کے وہ حائض ہو جائے گا تو اس پر کفارہ ظہار لازم ہو جائے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ تاویل آیت کے خلاف ہے کیونکہ ارشاد باری ہے (فَتَحَرَّيْكُمْ قَبْلَهُ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّسْتَأْذِنُوْا) کے باہم اختلاف سے پہلے ایک گردن آزاد کرنا ہو گا) دوسری طرف سفیان نے ابن ابی نجیح سے اور انھوں نے طاؤس سے روایت کی ہے کہ شوہر جب ظہار کے الفاظ اپنی زبان پر لائے گا اس پر ظہار لازم ہو جائے گا۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ شوہر جب یہ کہے گا "اَنْتَ عَلَيَّ كَظْهَرٍ اَوْ اُخًى" (تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو) تو جب تک کفارہ ظہار ادا نہیں کرے گا اس کی بیوی اس کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ ابن شہاب اور قتادہ سے مروی ہے کہ ظہار کرنے کے بعد جب شوہر ہمبستری کرنا چاہے گا تو جب تک کفارہ ادا نہیں کرے گا اس کے قریب نہ جاسکے گا۔

فقہاء اصحاب کا عود یعنی واپسی کے مفہوم میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ ظہار کی وجہ سے ایسی تحریم واجب ہو جاتی ہے جسے صرف کفارہ دور کر سکتا ہے۔ ان حضرات کے نزدیک عود یعنی واپسی کے معنی اس کے ساتھ ہمبستری کی اباحت حاصل کرنے کے ہیں۔ شوہر یا باحت اس وقت حاصل کر سکے گا جب وہ اس سے پہلے کفارہ ادا کرے گا۔ بشر بن الولید نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اگر کفارہ ادا کرنے سے پہلے وہ اس کے ساتھ ہمبستری کر لے اور

پھر اس کی موت واقع ہو جائے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

سفیان ثوری کا قول ہے کہ ظہار کرنے کے بعد بیوی اس کے لیے کفارہ ادا کرنے کے بعد ہی حلال ہوگی۔ اگر وہ اسے طلاق دے دے اور پھر اس سے نکاح کر لے تو کفارہ ادا کیے بغیر اس کے ساتھ ہمبستری نہیں کرے گا۔ یہ بات ہمارے اصحاب کے قول کے موافق ہے۔ ابن دیرب نے امام مالک کی طرف سے یہ کہا ہے کہ ظہار کرنے کے بعد اگر وہ اسے عقد زوجیت میں رکھنے کا پکا ارادہ رکھتا ہو اور پھر اس سے ہمبستری بھی کر لے تو اس صورت میں اس پر کفارہ ظہار واجب ہوگا۔

اگر ظہار کرنے کے بعد اسے طلاق دے دے اور اسے عقد زوجیت میں رکھنے کا پکا ارادہ نہ رکھتا ہو اور اس سے ہمبستری بھی کر لی ہو تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس کے بعد وہ اس سے نکاح کر لے تو کفارہ ظہار ادا کیے بغیر وہ اسے نہیں کرے گا۔

ابن القاسم نے امام مالک کی طرف سے ذکر کیا ہے کہ اگر شوہر ظہار کر لے پھر اس کے ساتھ ہمبستری کر لے اور بیوی کا انتقال ہو جائے تو اسے کفارہ ضرور ادا کرنا ہوگا کیونکہ اس نے ظہار کے بعد وطی کی تھی۔ شہب نے امام مالک کی طرف سے کہا ہے کہ اگر ظہار کرنے کے بعد اسے عقد زوجیت میں رکھنے کا پکا ارادہ کیے ہوئے ہو اور اس سے ہمبستری بھی کر چکا ہو اور کفارہ کی تلاش میں ہو کہ اس کی بیوی کا انتقال ہو جائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

حسن بن صالح کا قول ہے کہ ظہار کرنے والا اگر بیوی کے ساتھ ہمبستری کا پکا ارادہ کر لے تو اس پر کفارہ لازم ہو جائے گا خواہ اس کے بعد وہ اسے چھوڑ دینے کا کیوں نہ ارادہ کر لے کیونکہ عود یعنی واپسی کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کے ساتھ ہمبستری کا پکا ارادہ کر لے۔ عثمان البتی کا قول ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے ظہار کر لے اور پھر ہمبستری کرتے سے پہلے اسے طلاق دے دے تو اس پر ان کے خیال میں کفارہ عائد ہو جائے گا خواہ وہ رجوع کرے یا نہ کرے۔ اور اگر عورت کا انتقال ہو جائے تو جیسے تک کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ اس کی میراث کا حق دار نہیں ہوگا۔

امام شافعی کا قول ہے کہ ظہار کرنے کے بعد اگر شوہر کے لیے اسے طلاق دے دینا ممکن تھا اور اس نے طلاق نہیں دی تو اس صورت پر اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا خواہ عورت مہ جاتے یا زندہ رہے۔ بعض بے تکے لوگوں سے یہ منقول ہے کہ عود یعنی واپسی کا مفہوم یہ ہے کہ شوہر دوم مرتبہ ظہار کر کے اپنے قول کا اعادہ کر دے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اور ابوالعالیہ کی روایتوں میں یہ ذکر ہے کہ آیت کا نزول

خولہ کے سلسلے میں ہوا تھا جب ان کے شوہر اوس بن الصامت نے ان سے ظہار کر لیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک گردن آندا کرنے کا حکم دیا۔ انھوں نے عرض کیا کہ یہ میں نہیں کر سکتا، آپ نے فرمایا پھر مسلسل دو ماہ کے روزے رکھو۔ انھوں نے عرض کیا کہ اگر میں دن میں تین مرتبہ نہ کھالوں تو میری آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اس پر آپ نے انہیں کھانا کھلانے کا حکم دیا۔

یہ روایت ان لوگوں کے قول کے بطلان پر دلالت کرتی ہے جنہوں نے اس سلسلے میں شوہر کی طرف سے اسے عقد زوجیت میں رکھنے کے عزم اور اس کے ساتھ ہمبستی کا اعتبار کیا ہے۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن الصامت سے یہ باتیں نہیں پوچھی تھیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے قول کے بطلان پر بھی دلالت ہو رہی ہے جنہوں نے صہار کے ارادے کا اعتبار کیا ہے کیونکہ آپ نے ابن الصامت سے یہ بات نہیں پوچھی تھی۔

اسی طرح جن حضرات نے طلاق کا اعتبار کیا ہے ان کا قول بھی باطل ہے کیونکہ آپ نے ابن الصامت سے یہ نہیں پوچھا تھا کہ آیا تم نے اسے طلاق دے دی ہے۔ آپ نے ان سے یہ بھی نہیں پوچھا تھا کہ آیا تم نے ظہار کی یہ بات دو دفعہ دہرا دی ہے اس لیے جو لوگ بات دو دفعہ دہرانے کا اعتبار کرتے ہیں ان کا قول بھی باطل ہو گیا۔

جب یہ سب اقوال باطل ہو گئے تو ہمارے اصحاب کا قول ثابت ہو گیا اور وہ یہ کہ ظہار کا لفظ تحریم کو واجب کر دیتا ہے اور یہ تحریم صرف کفارہ کے ذریعے رفع ہو سکتی ہے۔ قول باری (تَوَكُّوْهُ) لِمَا قَالُوْا کے اندر دو احتمالات ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے ذریعے اس حالت کا ذکر ہوا ہے جس کے تحت یہ خطاب وارد ہوا۔ وہ حالت یہ تھی کہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کو ظہار کرنے کی عادت تھی۔

چنانچہ ارشاد ہوا (الَّذِيْ يُّطَاهِرُوْنَ نَفْسًا مِنْ نَّفْسِهِمْ) یعنی اس حالت سے پہلے (تَوَكُّوْهُ) لِمَا قَالُوْا اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کے بعد وہ اس عادت کی طرف لوٹیں یعنی ظہار کر لیں جس طرح یہ قول باری ہے (فَاَلَيْتُمْ مَرَجِعُهُمْ نَفْسًا اَللّٰهُ شَهِيدٌ) ہماری طرف انہیں لوٹ کر آنا ہے پھر اللہ تعالیٰ گواہ ہے) اس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ گواہ ہے۔

اس طرح نفس قول ہی اس عادت کی طرف لوٹنا شمار ہو گا جو ظہار کے بارے میں وہ اپنائے ہوئے تھے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَحَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْوَةِ الْقَدِيْمَةِ) یہاں تک کہ وہ ایسا رہ جاتا ہے جیسے کھجور کی پرانی ٹہنی) اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کھجور کی پرانی ٹہنی کی طرح ہو جاتا ہے۔ ابن ابی الصلت کا شعر ہے:-

ہ۔ هَذِي الْمَكَامُ لَا تَقْبَلَانِ مِنْ لَبَنٍ شَيْبًا بَمَاءٍ فَعَادَا بَعْدَ ابْوَالَا
یہ مکالم یعنی اعلیٰ کارنامے اور عمدہ اخلاق ہیں۔ دودھ کے دو پیالے نہیں ہیں جن کے ساتھ
پانی ملا دیا گیا ہو اور پھر وہ پیشاب بن گئے ہوں۔ مفہوم یہ ہے کہ جب تک دودھ حقن میں تھا
وہ اس طرح نہیں تھا جب پیالوں میں آگیا اور استعمال ہو گیا تو پیشاب بن کر خارج ہو گیا۔
یا جس طرح لبید کا شعر ہے :-

ہ۔ وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْعَا لِيُحْذِرَ مَا ذَا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعُ
انسان ایک ٹوٹے ہوئے تارے اور اس کی چمک کی طرح ہے جو چمکنے کے بعد راکھ میں تبدیل ہو
جاتا ہے۔ یحور کے معنی یرجع کے ہیں۔ یہاں اس کے معنی ہیں کہ وہ راکھ بن جاتا ہے۔
اسی طرح قول باری (تُسَوِّعُوهُ ذَنْبًا خَالُوًا) کا مفہوم ہے کہ یہ لوگ فہار کی اس حالت میں پہنچ
جاتے ہیں جس پر کبھی زمانہ جاہلیت میں ہوتے تھے۔

اس آیت کے اندر دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ظہار کے سلسلے میں اللہ
کا حکم ہمبستری کی تحریم کا یہ سبب ہے تا دتقیکہ کفارہ ادا نہ کیا جائے۔ جب ظہار ہمبستری کی تحریم کے ساتھ
خاص ہے کسی اور چیز کے ساتھ نہیں نیز رفع نکاح میں اس کا کوئی کردار نہیں تو اس سے یہ ضروری ہو گیا
کہ عود یعنی واپسی سے اس چیز کی اباحت حاصل کرنے کی طرف واپسی مراد کی جائے جو اس نے ظہار کے
ذریعے حرام کر دی تھی۔

اس صورت میں آیت کے معنی ہوں گے۔ پھر وہ اس چیز کی طرف لوٹیں جس کے متعلق ظہار کی بات
کہی گئی تھی یعنی ہمبستری کی اباحت حاصل کرنے کی طرف۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے
(الْعَائِدُ فِي هَبْنَةٍ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْدِهِ) ہمبستری کے واپس کرنے والا اس کتے کی طرح ہے جو
تھے کر کے اسے چاٹ لیتا ہے) حالانکہ ہمبستری کرنے والا ہمبستری کی طرف واپس ہوتا ہے۔

یا جس طرح ہم کہتے ہیں اللہ عز و جل انت رجائنا (اے اللہ تو ہماری امید ہے) یعنی تیری ذات
وہ ہے جس سے ہم امید رکھتے ہیں۔ یا جس طرح یہ قول باری ہے (ادْعُهُمْ رَبُّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ
الْيَقِينُ) اور آپ اپنے پروردگار کی عبادت کرتے رہیں یہاں تک کہ آپ کو اریقین پیش آجائے
یعنی وہ بات جس کا یقین ہے اور وہ موت ہے۔ شاعر کا قول ہے :-

اخبر من لا يقين انت قد وخبتم ولو شئت حال المنيا دون اساذ
جن لوگوں سے میں ملتا ہوں انھیں یہ بتانا ہوں کہ تم لوگوں نے اپنا وعدہ پورا کر دیا ہے۔ اگر میں

چاہتا تو اس کے برعکس بھی خبر دے سکتا تھا جسے سن کر لوگ یہ کہتے کہ تم نے بڑا برا کیا۔

سہ دانی لدا جیکم علی بطع سعيکم کما فی بطون الحاصلات رجاء
تم لوگوں کی کوششوں کی مستی کے باوجود مجھے تم سے امید ہے جن حاد عورتوں کے بطون سے
امید بندھی ہوتی ہے۔ یعنی جس طرح حادہ عورت کے رحم میں موجود حمل سے امید کی جاتی ہے۔
یہاں رجاء بمعنی موجب (اسم مفعول) ہے۔ اسی طرح قول باری (ثُمَّ يَكُونُ لِمَا تَأْكُلُ) کے معنی
ہیں لہذا حادہ (جس چیز کو انھوں نے حرام کر دیا) اور پھر وہ اس کی اباحت طلب کریں تو ان پر کفارہ
واجب ہوگا۔

جو لوگ بقاء علی النکاح کا اعتبار کرتے ہیں ان کا یہ قول دو وجوہ سے باطل ہے۔ ایک تو یہ
کہ ظہار تحریم عقد نیز عورت کو عقد زوجیت میں رکھنے کی تحریم کا موجب نہیں ہوتا کہ پھر اس صورت
میں عود یعنی واپسی اسے عقد زوجیت میں رکھنے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عود
لامحاکم کسی ایسے معنی کے حکم کی طرف واپسی کا مقتضی ہے جس کا ایجاب پہلے ہو چکا ہو اس لیے اس کا
علی النکاح (عقد زوجیت میں رکھنے) میں اس کا اثر انداز ہونا جائز نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قول باری ہے (ثُمَّ يَكُونُ لِمَا تَأْكُلُ) حرف تَنْوِیْنِ کا مقتضی ہے۔ اب
جو شخص عود کو بقاء علی النکاح پر محمول کرتا ہے وہ شوہر کو ظہار کی بات کہنے کے فوراً بعد یعنی تراخی
کے بغیر لوٹنے والا قرار دیتا ہے اور یہ چیز آیت کے مقتضی کے خلاف ہے۔ جو شخص عود کو
ہمیشگی کے پکے ارادے پر محمول کرتا ہے اس کا قول بھی ایسے معنی ہے کیونکہ ظہار کے سلسلے میں شوہر
کے قول کا موجب تو وحی کی تحریم ہے نہ کہ عزیمت یعنی پکے ارادے کی تحریم۔

کسی ممنوع کام کا پکا ارادہ کر لیتا اگرچہ خود ممنوع ہے، پھر بھی اس عزیمت کے حکم کا تعلق
وحی کے ساتھ ہوتا ہے۔ انگ سے صرف عزیمت کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے
کہ اصول کے اندر عزیمت کا اپنا کوئی کردار نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے ساتھ احکام کا تعلق ہوتا ہے
آپ نہیں دیکھتے کہ تمام عقود نیز تحریم کا عزیمت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لیے صرف عزیمت کا کوئی
اعتبار نہیں۔

حضور علی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بھی ہے (ان الله عفا لامتي عما حدثت به انفسها
مَا كَمْ يَكْلُمَا بِهِ اَوْ يَعْمَلُ بِهِ) اللہ تعالیٰ نے میری امت کے ان تمام خیالات اور وسوسوں کو معاف
کر دیا ہے جو ان کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں جب تک وہ ان خیالات و وسوسوں کو الفاظ کا جامہ

زہینادیں یا عمل سے ان کا اظہار نہ کر دیں)

اگر یہ کہا جائے کہ عود کو تول کے دو مرتبہ اعداد سے پر کیوں نہیں محمول کیا جاتا کیونکہ آیت کے الفاظ میں اس تعبیر کی گنجائش موجود ہے جس طرح یہ قول باری ہے (وَكُورُذَوِ الْعَادُوِّ إِلَهُا كَهُوَ اعْتَهُ اور اگر انھیں (دنیا میں) ٹوٹا دیا جاتا تو یہ لوگ پلٹ کر پھر وہی کام کرتے جس سے انھیں روکا گیا تھا) اس کے معنی ہیں یہ لوگ پھر اس طرح کے کام کرتے جن سے انھیں روکا گیا تھا۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات دو وجوہ سے غلط ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ سلف اور خلف سب کا اس پر اجماع ہے کہ آیت میں وہ معنی ملا نہیں ہیں جن کا معترض نے ذکر کیا ہے، اس بنا پر اس قول کا قائل اجماع کے دائرے سے خارج ہے۔ اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس قول کے نازل آیت (ثُمَّ كُورُذَوِ الْعَادُوِّ إِلَهُا كَهُوَ اعْتَهُ) کو ظہار کے قول اور لفظ کے دو دفعہ تکرار پر محمول کرنا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ ثوبی کور وون القول مرتبہ (پھر وہ لوگ اس قول کو دو دفعہ دہراتے ہیں) اس طرح معترض کے قول کی بنا پر آیت میں ایسے معنی کا اثبات لازم آتا ہے جس کے آیت کے الفاظ مقتضی نہیں ہیں۔ یہ بھی جائز نہیں کہ آیت کے الفاظ کو تکرار قول کے مفہوم سے عبارت تسلیم کر لیا جائے۔

اگر معترض آیت کو اس معنی پر محمول کرے کہ ظہار کرنے والے اپنے پہلے قول جیسے قول کی طرف لوٹیں تو اس صورت میں آیت کے اندر "لش للقول" (پہلے قول جیسے قول کی طرف) پوشیدہ ماننا لازم آئے گا اور یہ بات کسی دلالت کی بنا پر ہی درست ہو سکتی ہے اس لیے اس قول کا قائل اجماع کے دائرے سے خارج اور آیت کے حکم کا مخالف قرار دیا جائے گا۔

اگر یہاں یہ اعتراض کیا جائے کہ آپ جب آیت کو وطی کی تحریم پر نیز اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ وطی کی اباحت طلب کرنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا ضروری ہے تو آپ بھی آیت کو اس کے ظاہر سے بٹانے کے مترتب ہوتے ہیں۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظہار نے جب وطی کی تحریم کو واجب کر دیا تو وطی کی اباحت طلب کرنے والا شخص بعینہ وہی شخص ہو گا جس نے اپنے قول سے اسے حرام کر دیا تھا اس لیے یہ کہنا جائز ہو گا اس نے جو کہا تھا اس کی طرف وہ عود کر رہا ہے کیونکہ وہ اس کے ذریعے بعینہ اس وطی کی اباحت طلب کر رہا ہے جسے اس نے حرام کر دیا تھا اور اس طرح اس نے ایجاب تحریم کی جو بابت کی تھی گویا اب

۱۵ اس کی تلافی کی طرف لوٹ رہا ہے۔

اسے ایک اور حجت سے دیکھیے، نکاح کے بعد وطی کا استحقاق پیدا ہوتا ہے۔ اور دوسری بار وطی کا حکم بایں معنی پہلی بار وطی کے حکم کی طرح ہوتا ہے کہ ان دونوں کا استحقاق ایک ہی سبب یعنی نکاح کی بنا پر پیدا ہوا تھا۔ شوہر نے اس وطی کو ظہار کر کے حرام کر دیا تھا اس لیے یہ کہنا جائز ہے کہ اس کی اباحت طلب کرنے کے لیے اس کا اقدام کر لیا اس وطی کی طرف عود ہے جو اس نے حرام کر دیا تھا۔ اس طرح یہ مفہوم آیت کے لفظ کے مطابق ہو گیا

اگر یہ کہا جائے کہ اگر اباحت کی طلب کفارہ کی موجب ہے تو یہ طلب یا تو عزیمت ہوگی یا وطی کے لیے اقدام یا ایقاع وطی ہوگی۔ اگر پہلی بات مراد ہوگی تو اس سے آپ پر نفس عزیمت کے ساتھ ہی وطی سے پہلے ایجاب کفارہ لازم ہو جائے گا جس طرح امام مالکؒ اور حسن بن صالح کا قول ہے اگر اس سے ایقاع وطی مراد ہوگی تو اس صورت میں یہ بات ضروری ہوگی کہ ظہار کرنے والے کو وطی کے بعد ہی کفارہ لازم ہو جبکہ یہ بات آیت کے خلاف ہے اور یہ آپ کا مسلک بھی نہیں ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس سلسلے میں اصل بات وہی ہے جس کا ہم ذکر کر آئے ہیں یعنی وطی کی اباحت طلب کرنے کا اقدام اس صورت میں ظہار کرنے والے سے یہ کہا جائے گا کہ اگر تمھارا ارادہ وطی کا ہے اور تم نے جس چیز کو حرام کر دیا تھا اس کی اباحت حاصل کرنے کے لیے لوٹ آئے ہو تو اب جب تک کفارہ ادا نہیں کرو گے اس وقت تک اس کے ساتھ ہمبستری نہ کرو۔

یہ اس بنا پر نہیں ہے کہ کفارہ واجب ہے بلکہ کفارہ رافع تحریم کے لیے شرط ہے جس طرح یہ قول باری ہے اِذَا اقْوَاتُ الْقَوَانِ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ جب تم قرآن مجید پڑھو تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ۔ پڑھ لو یعنی قرأت پر استعاذہ کو مقدم کرو۔ اسی طرح یہ قول باری ہے (اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ) جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنا چہرہ دھو لو مفہوم یہ ہے کہ جب تم نماز کے لیے قیام کا ارادہ کرو اور تمھارا حضور نہ ہو تو نماز سے پہلے وضو کرو۔

اسی طرح یہ ارشاد باری ہے (اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدْ مَوَّابَيْنَ يَدَي نَجْوٰكُمْ مَدْقَةً) جب تم رسول سے سرگوشی کرو تو اپنی سرگوشی سے قبل کچھ خیرات دے دیا کرو) یا یہ قول باری (اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو انھیں ان کی عدت پر طلاق دو) مفہوم یہ ہے کہ طلاق دینے کا ارادہ کرو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ درج بالا و ضاحتوں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ظہار کفارہ واجب نہیں کرتا بلکہ وطی کی تحریم کو واجب کرتا ہے اور یہ تحریم صرف کفارہ کے ذریعے مرتفع ہوتی ہے اس لیے اگر شوہر اس کے ساتھ ہمبستری کا ارادہ نہیں کرے گا اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر بیوی مر جائے یا زندہ رہے تو شوہر پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی کیونکہ ظہار کا حکم یہ ہے کہ اس سے صرف تحریم کا ایجاب ہو جائے تاؤ فتیکہ وہ کفارہ ادا نہ کر دے جب تک وہ کفارہ ادا نہیں کرے گا اس وقت تک اس کے ساتھ وطی کی ممانعت رہے گی۔

اگر وطی کرے گا تو ظہارہ اور کفارہ دونوں ساقط ہو جائیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظہار کے حکم کو نیز ظہار کی بنا پر واجب ہونے والے کفارہ کو اس امر کے ساتھ معلق کر دیا ہے کہ کفارہ کی ادائیگی وطی سے قبل کی جائے چنانچہ ارشاد ہے (مَنْ كَفَّلَ أَنْ يَتِمَّ شَأْنًا) اس لیے جب میس واقع ہو جائے گی تو شرط فوت ہو جائے گی اور آیت کی بنا پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

اس لیے کہ ہر وہ فرض جسے کسی وقت کے اندر محدود کر دیا گیا ہو یا کسی شرط پر معلق کر دیا گیا ہو جب وہ وقت نکل جائے گا یا شرط فوت ہو جائے گی تو اس صورت میں پہلے حکم کے تحت وہ فرض باقی نہیں رہے گا بلکہ دوسرے وقت میں اس جیسے فرض کے ایجاب کے لیے کسی اور دلالت کی ضرورت پڑ جائے گی۔ جب میس یعنی ہمبستری کفارہ ادا کرنے سے پہلے واقع ہو جائے تو ظہار کا بھی یہی حکم ہوگا۔

تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات ثابت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تھا اور کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس کے ساتھ ہمبستری کر لی تھی پھر اس نے جب آپ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا (استغفروا للہ و لا تَعُدُّوْا حَتّٰی تَتَّكِفُوْا لِلّٰہِ) استغفار کرو اور جب تک کفارہ ادا نہ کر لو اس وقت تک دوبارہ ہمبستری نہ کرو) اس طرح وطی کے بعد تحریم سنت کے ذریعے واجب ہوئی۔

جو شخص ظہار کا کفارہ ادا کرنے سے پہلے بیوی سے ہمبستری کر لیتا ہے اس پر کتنا کفارہ واجب ہوگا اس بارے میں سلف کے مابین اختلاف رائے ہے جس، جابر بن زید، ابراہیم نخعی اور سعید بن المسیب کا قول ہے کہ اس پر صرف ایک کفارہ واجب ہوگا، مجاہد، طاؤس، ابن سیرین اور دوسرے حضرات کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت عمر بن العاص، قتیبہ بن ذویب، زہری اور قتادہ سے مروی ہے کہ اس پر دو کفارے واجب ہوں گے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت ابی عیاش سے مروی ہے کہ ایک شخص نے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تھا پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس کے ساتھ ہمبستری کر لی۔

یہ سن کر آپ نے اس سے فرمایا (استغفر اللہ دلائل تعد حتی تکفوا) آپ نے اس پر دُعا کے بعد دو کفارہ واجب نہیں کیے۔

ظہار کی توقیت میں فقہاء کے مابین اختلاف رہے ہیں۔ ہمارے اصحاب سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تم آج کے لیے مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو، تو دن گزرنے کے ساتھ ظہار باطل ہو جائے گا۔ ابن ابی لیلیٰ، امام مالک اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ اس کے اس قول سے ہمیشہ کے لیے ظہار واقع ہو جائے گا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظہار کی تحریم اس وقت تک رہتی ہے جب تک کفارہ ادا نہ ہو جائے اس لیے ظہار کرنے والا اگر ظہار کو ایک وقت کے اندر دہر دکر دے تو اس کی یہ توقیت واجب ہو جائے گی کیونکہ ظہار اگر غیر موقت ہوتا تو کفارہ ادا کرنے کے باوجود بھی تحریم ختم نہیں ہوتی جس طرح طلاق کی صورت ہے۔ اس طرح ظہار قسم کے مشابہ ہو گیا جسے حنث ختم کر دیتا ہے۔ اس لیے قسم کی توقیت کی طرح ظہار کی توقیت بھی واجب ہے، ظہار طلاق کی طرح نہیں ہوتا کیونکہ طلاق کو کوئی چیز ختم نہیں کر سکتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ تین طلاقیں کی وجہ سے واقع ہونے والی تحریم بھی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح تک موقت ہوتی ہے۔ لیکن شوہر کی توقیت کی بنا پر وہ موقت نہیں ہوتی۔ مثلاً شوہر بیوی سے یہ کہہ دے "انت طالق الیوم" (تم پر آج کے دن کے لیے طلاق ہے) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ طلاق دوسرے شوہر کی وجہ سے موقت نہیں ہوتی بلکہ پہلے شوہر کی طرف سے تین طلاق ہو جانے کے بعد جب دوسرا آدمی اس سے نکاح کر لیتا ہے تو اس دوسرے شوہر کی وجہ سے پہلے شوہر کو اس کے ساتھ نکاح کی صورت میں صرف مستقبل میں طلاق دینے کی سہولت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی دی ہوئی پہلی تین طلاقیں بجا رہتی ہیں اسے صرف ان طلاقیں کے علاوہ مزید طلاقیں دینے کی سہولت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح طلاق کے اندر کسی حالت میں توقیت نہیں ہوتی جبکہ ظہار لامحالہ کفارہ کی ادائیگی تک موقت ہوتا ہے۔ اس لیے شرط کے ذریعے اس کی توقیت جائز ہے۔ فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ظہار پر ایلاہ داخل ہو سکتا ہے یا نہیں ہمارے اصحاب، حسن بن صالح، سفیان ثوری (ایک روایت کے مطابق) اور ذراعی کا قول ہے کہ ظہار کرنے

والے پر ایلا داخل نہیں ہو سکتا خواہ وہ طویل عمر سے تک اپنی بیوی سے الگ رہے۔
ابن وہب نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ آزاد آدمی کی موت میں ظہار پر ایلا داخل نہیں ہو سکتا
ابنہ اگر ظہار کرنے والا بیوی کو نقصان پہنچانے کی غرض سے اپنے ظہار سے واپس ہونے کا ارادہ نہ
رکھتا ہو تو اس صورت میں اس کے ظہار پر ایلا داخل ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر معاملہ غلام کا ہو تو اس
کے ظہار پر ایلا داخل نہیں ہوگا۔

ابن القاسم نے امام مالک کی طرف سے کہا ہے کہ اگر ظہار کرنے والا نقصان پہنچانا چاہتا ہو
تو اس صورت میں ظہار پر ایلا داخل ہو جائے گا۔ بیوی کو نقصان پہنچانے کا پتہ اس طرح چل سکتا ہے
کہ شوبہ کفارہ ادا کرنے کی قدرت کے باوجود کفارہ ادا نہ کرے۔ جب اس کا پتہ چل جائے تو
اسے عدالت کی طرف سے آگاہ کرایا جائے گا کہ کیا تو کفارہ ادا کر دے یا پھر اس کی بیوی کو طلاق
دے دی جائے گی جس طرح ایلا کرنے والے کو عدالت کی طرف سے آگاہ کیا جاتا ہے۔

سفیان ثوری سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایلا ظہار پر داخل ہو جاتا ہے یا تو بکر جصاص
کہتے ہیں کہ ظہار نہ تو طلاق سے کما یہ ہے اور نہ ہی طلاق صریح ہے۔ اس لیے ظہار کے ذریعے توقیف
یعنی شرعی دلیل کے بغیر طلاق کا اثبات جائز نہیں ہوگا۔ دوسری طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
ہے امن داخل فی امرنا مالکس منہ فہورک۔ جو شخص ہمارے امر یعنی دین میں کوئی ایسی
چیز داخل کرے گا جس کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو تو اس سے ٹھکرا دیا جائے گا۔

اب جو شخص ظہار کرنے والے پر ایلا داخل کرتا ہے وہ اس پر ایسی چیز داخل کرتا ہے جس کا
اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ایلا کرنے والے پر نصاب حکم عائد کر دیا ہے کہ وہ
یا نوجوع کیلے یا طلاق کا لپکا ارادہ کر لے جبکہ ظہار کرتے والے پر بہت ساری سے قبل کفارہ کے
ایجاب کا نصاب حکم عائد کیا ہے اس طرح ایلا کرنے والے اور ظہار کرنے والے کا حکم الگ الگ
منصوص ہے اس لیے ایک کو دوسرے پر محمول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

کیونکہ خصوصیات کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ ان میں سے بعض کو بعض پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اور
بعضوں کو اپنے دائرے کے اندر جاری رہتا ہے اور اسے صرف اس کے معنی پر محمول کیا جاتا ہے کسی
اور کے معنی پر محمول نہیں کیا جاتا۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ ایلا کے معنی مدت کے اندر بہت ساری کی صورت
میں حیثیت کے وقوع اور کفارہ کے وجوب کے ہیں۔ جبکہ بہت ساری کے ساتھ کفارہ ظہار کا تعلق نہیں ہوتا۔
اس لیے ظہار نہ تو ایلا کے معنی میں ہے اور نہ ہی اس کے حکم میں نیز ایلا کرنے والا خواہ بیوی کو نقصان

پہنچانے کا قصد کرے یا قصد نہ کرے دونوں صورتوں میں اس کے حکم کے اندر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جبکہ ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ اگر ظہار کرنے والا ظہار کے ذریعے بیوی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ کرے تو بدت گزر جانے کے بعد اسے ایلاء کا حکم لازم نہیں ہوگا۔ اس لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ظہار کرنے والا اگر نقصان پہنچانے کا ارادہ کرے تو بھی اسے ایلاء کا حکم لازم نہ ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ نقصان پہنچانے کے ارادے کا ایلاء کے اندر اس لیے اعتبار نہیں کیا گیا کہ نفس ایلاء نقصان پہنچانے کے قصد کی خبر دیتا ہے۔ کیونکہ یہ دراصل عدت کے اندر مہستری سے باز رہنے کی قسم ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظہار میں بھی نقصان پہنچانے کا قصد ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی کفارہ کی ادائیگی بیوی کے ساتھ مہستری کی تحریم ہوتی ہے۔ اس لیے جہاں تک نقصان پہنچانے کے قصد کا تعلق ہے ان دونوں کے متفقہ میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔

نوٹ دی سے ظہار کرنے کے مسئلے میں سلف کے مابین ادران کے بعد آنے والے فقہاء و امصار کے درمیان اختلاف رہا ہے۔ عید لکھیم نے مجاہد سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جو شخص پہلے میں ان کے ساتھ اس امر پر مبادک کرے کو تیار ہوں کہ نوٹ دی سے ظہار نہیں ہوتا۔ ابراہیم، شعبی اور سعید المسیب کا یہی قول ہے اور امام شافعی نیز ہمسائے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔ ابن جریر، نخعی، عطاء، طاؤس اور سلیمان بن مبارک سے مروی ہے کہ نوٹ دی سے ظہار ہوتا ہے۔ امام مالک، سفیان ثوری، اوزاعی، لیث بن سعد اور حسن بن صالح کا یہی قول ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے ظہار کرنے کی طرح اپنی نوٹ دی سے بھی ظہار کر سکتا ہے۔ حسن کا قول ہے کہ اگر ایک شخص اپنی نوٹ دی سے مہستری کرتا ہو تو وہ ظہار کرنے والا بن سکتا ہے اگر مہستری نہ کرتا ہو تو ظہار نہیں ہوگا۔

البوکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری ہے (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ) اس لفظ کا مصداق آزاد عورتیں ہیں نوٹ دیاں نہیں ہیں۔ اس کی دلیل یہ قول باری ہے (وَأَنْسَاءَهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) قول باری (وَأَنْسَاءَهُنَّ) کا مفہوم آزاد عورتیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اس پر (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) کا عطف درست نہ ہوتا کیونکہ ایک چیز کا اس کی اپنی ذات پر عطف درست نہیں ہوتا۔

قول باری ہے (وَأَمَّا هَاتِي فَسَلِّمْ عَلَيْهَا) اور تمھاری عورتوں کی مائیں اس کا اطلاق بیویوں پر ہوتا ہے۔ نوٹ دیوں پر نہیں ہوتا۔ جب ظہار کا حکم آیت سے ماخوذ ہے اور آیت کا متفقہ بیویوں تک

محدود ہے، اس میں نوٹدیاں داخل نہیں ہیں تو پھر نوٹدیوں کے سلسلے میں ظہار کا ایجاب درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ جن عورتوں کے بارے میں ظہار کا حکم وارد ہوا ہے ان کے سوا دوسری عورتوں پر اس کے اثبات کے لیے قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔

اسے ایک اور جہت سے دیکھیں ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ لوگ ظہار کے لفظ سے طلاق سے دیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس طلاق کو ایسی تحریم سے بدل دیا جسے کفارہ رفع کر دیتا ہے اس لیے جب نوٹدی کو طلاق دینا درست نہیں ہوتا اس سے ظہار کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔

ایک اور جہت سے بھی اس پر نظر ڈالیے۔ وہ یہ کہ ظہار قول کی جہت سے ایسی تحریم کا موجب ہے جس کی بنا پر کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ جبکہ قول کی جہت سے نوٹدی کی تحریم درست نہیں ہوتی۔ اس لیے اس کی مشابہت ان تمام مملوکہ چیزوں مثلاً اشیائے خوردنی اور مشروبات کے ساتھ ہو گئی جنہیں اگر کوئی شخص قول کے ذریعے حرام کر دے تو وہ حرام نہیں ہوتیں۔

آپ نہیں دیکھتے کہ ایک شخص اگر اپنے اوپر کوئی طعام یا مشروب حرام کر لیتا ہے تو وہ اس پر حرام نہیں ہوتا صرف اسے کھا لینے یا پی لینے کی صورت میں اس پر قسم کا کفارہ لازم ہو جاتا ہے۔ ملکِ یمن یعنی نوٹدیوں کی بھی یہی صورت ہے۔ یعنی آقا اگر اپنی نوٹدی سے ظہار کرتا ہے تو اس ظہار کا درست نہ ہونا واجب ہے کیونکہ قول کی جہت سے اس کی تحریم درست نہیں ہوتی۔

ماں کے بغیر کسی اور عورت کے ذریعے ظہار کا حکم

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہتا ہے کہ تم مجھ پر میری ہمیشہ یا میری کسی محرم خاتون کی پشت کی طرح ہوؤ تو آیا یہ ظہار ہوگا یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ یہ ظہار ہوگا۔ اگر وہ یہ کہے کہ تم مجھ پر فلاں عورت کی پشت کی طرح ہوؤ۔ اور وہ فلاں عورت شوہر کی محرم رشتہ دار نہ ہو تو اس صورت میں ظہار نہیں ہوگا۔

سفیان ثوری، حسن بن صالح اور زاعمی کا یہی قول ہے۔ امام مالک اور عثمان البتی کا قول ہے کہ ظہار محرم اور اجنبی دونوں عورتوں کے ذریعے درست ہے۔ اس بارے میں امام شافعی کے دو قول ہیں۔

ایک قول تو یہ ہے کہ ظہار صرف ماں کے لفظ سے درست ہوتا ہے اور دوسرے قول یہ ہے کہ محرم عورتوں کے ذریعے بھی یہ درست ہوتا ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جب ماں کے لفظ سے ظہار درست ہوتا ہے اور محرم عورتیں تحریم نکاح میں ماں کی طرح ہوتی ہیں اس لیے ان کے ذریعے بھی ظہار درست ہونا واجب ہے۔ کیونکہ تحریم کی جہت سے ماں اور دوسری محرم خواتین کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ رضاعی ماں کے ذریعے بھی ظہار درست ہوتا ہے حالانکہ اس کے ساتھ کوئی نسبی رشتہ جاری نہیں ہوتی۔ ظہار کے درست ہونے کی وجہ تحریم نکاح ہے جو رضاعی ماں میں موجود ہوتی ہے اسی طرح تمام محرم خواتین میں بھی یہی سبب یعنی تحریم موجود ہوتا ہے۔ جابر بن زید، حسن، ابراہیم اور عطاء سے ہمارے اصحاب کے قول کی طرح روایت منقول ہے۔

شعبی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ بیٹیوں، بہنوں، پھوپھیوں اور عمالوں کا ذکر کرنا فضول نہیں کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ ظہار صرف ماں کے لفظ سے ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے (و

الَّذِينَ يُضَاهِرُونَ مِنْ نِسَاءِهِمْ

ظاہر آیت ہر محرم عورت کے ذریعے ظہار کا مقتضی ہے کیونکہ آیت میں دوسری محرم خواتین کو نظر انداز کر کے صرف ماں کی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ اس لیے جو شخص ظہار کا دائرہ صرف ماں کے لفظ تک محدود رکھے گا وہ کسی دیس کے بغیر آیت کی تخصیص کر دے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جب یہ فرمایا (مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُنَّ۔ یہ ان کی مائیں نہیں ہیں ان کی مائیں تو صرف وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنم دیا ہے) تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ ماں کے لفظ کے ساتھ ظہار مراد ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ماؤں کا صرف اس لیے ذکر ہوا کہ آیت کا سلسلہ بیان ان پر مشتمل تھا لیکن اس سے قول باری (وَالَّذِينَ يُضَاهِرُونَ مِنْ نِسَاءِهِمْ) کے ان تمام محرم خواتین کے لیے عموم بن جانے کی نفی نہیں ہوتی جن کی پشت کے ساتھ ظہار کرنے والا اپنی بیوی کو تشبیہ دے رہا ہو نیز یہ قول باری خود تمام محرم خواتین کے ذریعے ظہار کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سبب کو بیان کر دیا جس کی بنا پر ظہار کا حکم لازم کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا (مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُنَّ كَيْفَ تَكُونُ مِنْكُمْ مِمَّنْ يَقُولُ كَذُوبًا) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ اس نے لوگوں پر یہ حکم اس لیے لازم کیا کہ ان کی بیویاں ان کی مائیں نہیں بنتی ہیں اور ان کی یہ بات انتہائی نامعقول اور جھوٹ ہے۔

یہ چیز اس امر کی مقتضی ہے کہ ظہار کے اندر تمام محرم خواتین کے ذریعے اس حکم کا ایجاب ہو جائے۔ کیونکہ ایک شخص جب کسی اجنبی عورت کے نام سے ظہار کرے گا تو وہ نہ اس کی بہن بنے گی اور نہ ہی محرم رشتہ دار۔ اس کی یہ بات نامعقول اور جھوٹ اس لیے ہے کہ وہ اپنی بیوی کے بضع کا مالک ہوتا ہے یعنی وہ اس سے جنسی تعلق حاصل کرنے کا پورا اختیار رکھتا ہے، بیوی اس کے لیے مباح ہوتی ہے جب کہ اس کی محرم خواتین ہمیشہ کے لیے اس پر حرام ہوتی ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا وضاحت سے آپ پر یہ لازم آتا ہے کہ اجنبی عورت کے ذریعے ظہار کا ایجاب کر دیں کیونکہ آیت میں عموم ہے نیز آیت کا مضمون تمام محرم خواتین کے ذریعے ظہار کے بجا زبردلالت کرتا ہے کیونکہ آیت نے محرم اور اجنبی عورتوں میں سے کسی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے نیز اپنی بیوی کو اجنبی عورت کی پشت کے ساتھ تشبیہ دینا بھی تو ایک نامعقول بات اور جھوٹ ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات لازم نہیں ہے۔ کیونکہ اجنبی عورت اس کے لیے کسی نہ کسی حال میں حلال ہوتی ہے اس لیے بی بی سی سے یہ کہنا کہ تم مجھ پر اجنبی عورت کی پشت کی طرح ہو یہ تمام اوقات کے لیے تحریم کو لازم نہیں کرتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اجنبی عورت کے بضع کا مالک بن جائے اس صورت میں وہ اجنبی عورت اس کی بیوی کی طرح اور اس کے حکم میں ہو جائے گی۔

نیز اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ چیزوں اور اموال کے ذریعے تحریم درست نہیں۔ مثلاً بیوی سے یہ کہے تم مجھ پر فلاں شخص کے سامان یا فلاں شخص کے مال کی طرح ہو۔ اس لیے کہ شوہر کبھی اس مال کا مالک بھی بن سکتا ہے اور اسے اپنے لیے مباح کر سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ظہار کرتا ہے لیکن ظہار میں پشت کا ذکر نہیں کرتا بلکہ کسی اور عضو کا ذکر کرتا ہے۔ آیا یہ ظہار درست ہے یا نہیں اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر وہ کہے تم مجھ پر میری ماں کے ہاتھ یا سر کی طرح ہو۔ یا کسی ایسے عضو کا نام لے جس پر نظر ڈالنا حلال ہو تو ایسی صورت میں اس کا ظہار درست نہیں ہوگا۔ لیکن اگر بیٹ یا لڑکا وغیرہ کا ذکر کرے تو ظہار ہو جائے گا کیونکہ ان اعضاء پر پشت کی طرح نظر ڈالنا حلال نہیں ہوتا۔

ابن القاسم کا قول ہے کہ امام مالک نے یہ قیاس کیا ہے کہ ماں کے ہر عضو کے ذریعہ ظہار درست ہو جائے گا۔ سفیان ثوری اور امام شافعی کا قول ہے کہ اگر وہ کہے تم مجھ پر میری ماں کے ہاتھ یا سر کی طرح ہو تو ظہار ہو جائے گا کیونکہ ان اعضاء سے تلذذ کا حصول حرام ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ظہار کے حکم کو نصاً بیان کر دیا ہے اور وہ یہ کہ ایک شخص اپنی بیوی سے کہے تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو۔ پشت پر نظر ڈالنا مباح نہیں ہوتا اس سے یہ ضروری ہو گیا وہ تمام اعضاء بھی پشت کے حکم میں ہو جائیں جن پر نظر ڈالنے کی اباحت نہیں ہے۔ وہ گئے وہ اعضاء جن پر نظر ڈالنے کی اباحت ہے۔

— تو آیت میں یہ دلالت موجود نہیں ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو ان اعضاء کے ساتھ تشبیہ دے تو وہ اس پر حرام ہو جائے گی کیونکہ ماں کے ساتھ مطلقاً تشبیہ دینے کی بنا پر تحریم واقع نہیں ہوتی۔ اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ ان اعضاء کے ساتھ تشبیہ کی صورت میں ظہار درست نہ ہو کیونکہ ظہار تو تحریم کا موجب ہوتا ہے۔

نیز جب ان اعضاء پر نظر ڈالنا اس کے لیے جائز ہے تو ان کی مشابہت ان تمام اشیاء کے

ساتھ جوگئی جن پر نظر ڈالنا مباح اور جائز ہوتا ہے مثلاً اموال اور مملوکہ اشیاء۔

ظہار کی وجہ سے بیوی کی حرمت کس چیز کے اندر ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ جن کا قول ہے کہ ظہار کرنے والا اپنی بیوی کے فرج سے بچ کر ہمبستری کر سکتا ہے۔ عطاء کا قول ہے کہ اس کے ساتھ بوس و کنار جائز ہے اس لیے کہ قول باری ہے (مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَسَّكَ)

زہری اور قتادہ کا قول ہے کہ اس قول باری سے نفس جماع مراد ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ظہار کرنے والا جب تک کفارہ ادا نہ کر دے اس وقت تک نہ وہ اپنی بیوی کے قریب جاسکتا ہے نہ اسے ہاتھ لگا سکتا ہے نہ بوس و کنار کر سکتا ہے اور نہ ہی شہوت کے تحت اس کی شرمگاہ پر نظر ڈال سکتا ہے۔ امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ کفارہ ادا کرنے تک وہ اس کے بالوں اور سینہ پر بھی نظر نہیں ڈال سکتا۔ کیونکہ یہ بات اسے بھلائی کی طرف آمادہ نہیں کرے گی۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ فرج سے بچ کر وہ اس کے ساتھ ہمبستری کر سکتا ہے البتہ جماع کرنے کی ممانعت ہے۔ ادنا عی کا قول ہے کہ حائضہ عورت کی طرح ازار سے اوپر اوپر کی حلت ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ بوس و کنار اور تلمذ کے حصول سے احتیاطاً ممانعت ہے۔

ابوبکر بھٹاوی کہتے ہیں کہ جب ارشاد باری ہے (مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَسَّكَ) تو یہ میس کی تمام صورتوں کی ممانعت کے لیے عموم ہو گا خواہ یلمس یا لیس ہو یا اس کے سوا کوئی اور صورت ہو۔ نیز جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ يَتَمَسَّكُوا) اور ماں کی پشت کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینے کی وجہ سے شوہر پر تحریم کا حکم لازم کر دیا تو اس سے یہ ضروری ہو گیا کہ یہ تحریم مباشرت یعنی بوس و کنار لمس اور جماع سب کو عام ہو جائے جس طرح ماں کی پشت کا لمس، بوسہ وغیرہ بیٹے پر حرام ہے۔

بہم بن محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں زیادہ بن ایوب نے، انھیں اسماعیل نے انھیں الحکم بن ابان نے عکرمہ سے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس کے ساتھ ہمبستری بھی کر لی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر سارا واقعہ بتا دیا۔ آپ نے اس سے فرمایا کہ جب تک کفارہ ادا نہ کر دو بیوی سے دور رہو۔ اس حدیث کو معمر بن الحکم بن ابان سے، انھوں نے عکرمہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ اس کے الفاظ میں جب تک کفارہ ادا نہ کر دو اس کے قریب نہ جاؤ۔ یہ بات ہمبستری، بوس و کنار اور لمس وغیرہ کے لیے مانع ہے۔

بیوی کا اپنے شوہر سے ظہار کر لینے کا بیان

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ بیوی کا اپنے شوہر سے ظہار کرنا درست نہیں ہے۔ امام مالک، سفیان ثوری، لیث اور شافعی کا بھی یہی قول ہے، طحاوی نے ابن ابی عمر ان سے، انھوں نے علی بن صالح سے اور انھوں نے حسن بن زیاد سے روایت کی ہے کہ اگر بیوی اپنے شوہر سے کہے کہ تم مجھ پر میری ماں یا میری بہن کی پشت کی طرح ہو۔ تو بیوی اپنے شوہر سے ظہار کرنے والی قرار پائے گی۔ علی کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن الحسن سے اس کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ بیوی پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر میں امام ابو یوسف کے پاس آیا اور ان دونوں حضرات کا قول ان سے بیان کیا جسے سن کر انھوں نے فرمایا کہ یہ دونوں بزرگ علم فقہ کے شیوخ ہیں تاہم ان سے غلطی ہو گئی ہے۔

عورت کا اس طرح کہنا تحریم کا موجب ہے اور عورت پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا جس طرح اس کا یہ قول ہے جو وہ اپنے شوہر سے کہتی ہے تم مجھ پر حرام ہو۔^{۱۴} اور اسی نے کہا ہے کہ عورت کا یہ قول کہ میں ہوں جس کا وہ کفارہ ادا کرے گی۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ عورت ایک گردن آزاد کرے گی اور ظہار کا کفارہ دے گی۔ اگر وہ ایسا نہ کرے بلکہ قسم کا کفارہ ادا کرے تو ہمیں امید ہے کہ یہی کفارہ اس کے لیے کافی ہو جائے گا۔

منیر نے امیر، ایم سے روایت کی ہے کہ مصعب بن الزبیر نے عائشہ بنت طلحہ کو پیغام نکاح بھیجا، عائشہ نے پیغام سن کر کہا کہ اگر میں ان سے نکاح کر لوں تو وہ مجھ پر میرے باپ کی پشت کی طرح ہوں گے۔ لیکن جب مصعب کو گورنری مل گئی تو انھوں نے پھر پیغام نکاح بھیجا۔ عائشہ نے پیغام بھیج کر مسئلہ پوچھا۔ اس وقت مدینہ منورہ میں فقہاء کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ ان حضرات نے یہ فتویٰ دیا کہ ایک گردن آزاد کرنے کے بعد وہ ان سے نکاح کر سکتی ہیں۔

ابو یحییٰ نے اس سلسلے میں یہ کہا ہے کہ عائشہ نے جب یہ بات کہی تھی اگر اس وقت وہ کسی کے عقد زوجیت میں ہوتی تو ان پر گردن آزاد کرنا لازم نہ ہوتا یعنی اپنے شوہر سے ان کا طہار درست نہ ہوتا۔ لیکن جب انہوں نے یہ بات کہی تھی اس وقت وہ اپنی ذات کی مالک اور خود مختار تھیں یعنی کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں۔

اوزاعی سے مروی ہے کہ اگر عورت یہ کہے۔ ”میں اگر خلائ مرد سے نکاح کروں تو وہ مجھ پر میرے باپ کی پشت کی طرح ہوگا“ تو وہ ظہار کرنے والی قرار دی جائے گی۔ اگر وہ یہ بات کسی کی زوجیت میں ہوتے ہوئے کہتی تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوتا۔

ابو یحییٰ نے اس پر تصریح کی ہے کہ درج بالا صورت میں عورت پر قسم کا کفارہ لازم ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ مرد پر جو ظہار میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے، اس قول کی بنا پر قسم کا کفارہ لازم نہیں ہوتا تو عورت پر کس طرح لازم ہوگا۔ جس طرح مرد کا یہ کہنا کہ ”اے خالق طلاق کے سوا اور کسی مفہوم پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی طرح عورت کے ظہار سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں آتی۔

بلکہ ان الفاظ کے ذریعہ عورت کا ظہار درست بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ ظہار قول کے ذریعے تحریم کا موجب ہوتا ہے جب کہ عورت اس تحریم کی مالک نہیں ہوتی جس طرح وہ طلاق کی مالک نہیں ہوتی۔ کیونکہ طلاق اس تحریم کے لیے موضوع ہے جو قول کے ذریعے واقع ہوتی ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تم مجھ پر میرے باپ کی پشت کی طرح ہوؤ تو یا ظہار ہوگا یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب، اوزاعی اور امام شافعی کا قول ہے کہ یہ ایک بے معنی فقرہ ہے۔ جبکہ امام مالک کا قول ہے کہ اس فقرے کا قائل ظہار کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ ابو یحییٰ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظہار کا حکم اس شخص پر لگایا ہے جو اپنی بیوی کو ماں کی پشت کے ساتھ تشبیہ دے یا اپنی کسی حرم خاتون کی پشت کے مشابہ قرار دے جس پر نظر ڈالنا اس کے لیے کسی بھی حال میں جائز نہیں ہوتا۔ جبکہ باپ کی پشت پر نظر ڈالنا اس کے لیے جائز ہوتا ہے اور اس معاملے میں باپ اور اجنبی شخص دونوں کی حیثیت یکساں ہوتی ہے۔

اگر شوہر یہ کہنا کہ تم مجھ پر اجنبی شخص کی پشت کی طرح ہوؤ تو اس کا یہ کہنا ایک بے معنی سی بات ہوتی اسی طرح باپ کی پشت کے ساتھ تشبیہ بھی ایک بے معنی سی بات ہے۔

اگر شوہر اپنی بیوی سے کہی مرتبہ ظہار کرے تو اس کے کفارہ کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور امام شافعی کا قول ہے کہ اس پر ظہار کے بدلے ایک کفارہ لازم ہوگا۔ البتہ اگر

اس نے ایک ہی مجلس میں طہار کیا ہو اور صرف نکرار کا ارادہ ہو تو اس صورت میں ایک کفارہ لازم ہوگا
امام مالک کا قول ہے کہ اگر شوہر نے کئی نشستوں میں بیوی سے طہار کیا ہو تو اس پر صرف ایک کفارہ لازم
آئے گا۔ اگر طہار کرنے کے بعد کفارہ ادا کر دے اور پھر طہار کرے تو اس پر پھر کفارہ لازم ہوگا۔

ادراعی کا قول ہے کہ اس پر ایک کفارہ واجب ہوگا خواہ اس نے متعدد نشستوں میں طہار کیا ہو۔
ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ طہار جب ایسی تحریم کا سبب ہوتا ہے جو کفارہ سے رفع ہوتی ہے تو
اس اصل پر ہر طہار کے بدلے ایک کفارہ واجب ہونا چاہیے تاہم فقہائے یہ کہا ہے کہ اگر وہ ایک
بی نشست میں طہار کے الفاظ کئی مرتبہ کہے اور اس کا مقصد صرف ان الفاظ کی تکرار ہو تو اس پر صرف ایک
کفارہ واجب ہوگا کیونکہ الفاظ میں اس تکرار کا احتمال موجود ہے جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ) صرف ایک کفارہ کے
ایجاب کا مقتضی ہے۔ خواہ شوہر نے طہار کے الفاظ کئی مرتبہ کیوں نہ کہے ہوں۔ کیونکہ آیت کے الفاظ صرف
صرف ایک مرتبہ طہار کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ ان میں کئی مرتبہ کا طہار بھی داخل ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ رفع تحریم کے سلسلے میں کفارہ کا تعلق جب لفظ کی حرمت سے
ہوتا ہے تو اس کی مشابہت قسم کے ساتھ ہو جاتی ہے اور قسم کا مسئلہ یہ ہے کہ جتنی بار ایک شخص قسم
کھائے گا قسم ٹوڑنے کی صورت میں اس پر اتنی بار کفارہ لازم آئے گا۔

اس سلسلے میں قول باری (كُلًّا وَتَمَرًا مِمَّا عَشَرَ مِثْقَالًا مِثْقَالَيْنِ) کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا
کھلانا ہے) اس امر کا موجب نہیں ہے کہ متعدد بار قسموں کی صورت میں صرف ایک کفارہ پر اقتصار
کیا جائے۔

آیا طہار کرنے والے کو کفارہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا! اس بارے میں فقہاء کے درمیان
اختلاف رائے ہے۔

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ بیوی کے لیے یہ مناسب نہیں ہوگا کہ وہ شوہر کو کفارہ ادا کیے
بغیر اپنے قریب آنے دے۔ طحاوی نے عباد بن انعم سے اور انھوں نے سفیان بن حسین سے روایت کی
ہے کہ انھوں نے حسن اور ابن سیرین سے اس شخص کے متعلق مسئلہ پوچھا تھا جس نے اپنی بیوی سے طہار کر
لیا تھا اور پھر سستی کی بنا پر کفارہ ادا نہیں کیا تھا، انھوں نے کہا کہ عورت شوہر کے خلاف عدالتی
چارہ جوئی کرے گی۔ انھوں نے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے یہی مسئلہ پوچھا تھا تو انھوں نے فرمایا تھا
کہ عورت شوہر کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کرے گی۔

امام مالک کا قول ہے کہ عورت پر لازم ہے کہ وہ شوہر کو اپنے سے دور رکھے۔ امام المسلمین ان دونوں کے درمیان حائل ہو جائے گا۔ امام شافعی کا قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ شوہر کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ شوہر کو بیوی کے ساتھ بھینٹری کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر وہ اسکا کرے تو بیوی اس کی پٹائی کرے گی۔ ہشام نے اس کی روایت کی ہے۔

روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ظہار کرنے والے شوہر کو کفارہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ بیوی کو بھینٹری کا جو حق حاصل ہے شوہر اس حق کی ادائیگی کر دے۔

ظہار کے کفارہ میں اگر کافر گردن آزاد کر دی جائے تو آیا کفارہ ادا ہو جائے گا اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ عطاء، مجاہد، ابراہیم و حسن (ایک روایت کے مطابق) کا قول ہے کہ کافر غلام آزاد کر دینا بھی کافی ہوگا۔ ہمارے اصحاب سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے۔ البتہ حسن سے ایک روایت منقول ہے کہ کفارات میں مومن گردن آزاد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

امام مالک اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ غلام ہر قول باری (فَتَحَبَّرَ رُبُّ رَقَبَةٍ) کافر گردن کے جواز کا متفق ہے۔ اسی طرح ظہار کرنے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (اعتق رقبة) ایک گردن آزاد کر دو) بھی اسی امر کا متفق ہے کیونکہ آپ نے ایمان کی شرط نہیں لگائی تھی۔

کفارہ ظہار کو کفارہ قتل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مخصوص احکامات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کا جواز منقطع ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے نص پر اخلاف لازم آتا ہے جو ہمارے نزدیک نسخ کا موجب ہوتا ہے۔

اگر خدمت کے لیے رقبہ موجود ہو تو اس صورت میں روزے کے بھانکے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ظہار کرنے والے کے پاس اگر خدمت کے لیے غلام یا لونڈی موجود ہو اور اس کے سوا اس کے پاس اور کچھ نہ ہو یا اس کے پاس ایک گردن خریدنے کے لیے پیسے موجود ہوں اور اس کے سوا اس کے پاس اور پیسے نہ ہوں تو اس صورت میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہوگا اور اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

امام مالک، سفیان ثوری اور وداعی کا بھی یہی قول ہے۔ لیث بن سعد اور امام شافعی کا قول

ہے کہ اگر اس کی خدمت کے لیے ایک غلام موجود ہو اور اس کے سوا اس کے پاس اور کچھ نہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے روزہ رکھنا جائز ہوگا۔ ارشاد باری ہے (فَتَحْذَرُوا رِقَبَةً فَكُنْ كَوَيْحِدٍ غَصِيًّا مَرَّ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) ایک گوردن آزاد کرنا ہے جسے یہ میسر نہ ہو اسے دو مہینے مسلسل روزہ رکھنا ہوگا)

اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں گوردن میسر ہونے کی صورت میں اس پر گوردن آزاد کرنا واجب کر دیا۔ اور گوردن میسر نہ ہونے کی صورت میں کفارہ کو روزہ کی طرف منتقل کر دیا جب درج بالا صورت میں ظہار کرنے والے کو گوردن میسر ہے تو اس کے لیے اس کے سوا اور کسی چیز کا جواز نہیں ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ درج بالا صورت میں ظہار کرنے والے کی حیثیت اس شخص کی طرح ہے جس کے پاس پانی موجود ہو لیکن اسے پیاس کا خطرہ ہو تو اس وقت اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہو جاتا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ پیاس کے خطرے کی صورت میں وہ شخص پانی کو سچا لینے کا پابند ہوتا ہے اور پانی کا استعمال اس کے لیے ممنوع ہوتا ہے۔

لیکن سب کے نزدیک ظہار کی درج بالا صورت میں اس گوردن کو آزاد کر دینا ممنوع نہیں ہوتا۔ اس سے ہیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ مذکورہ صورت میں ظہار کرنے والے کو کفارہ میں آزاد کرنے کے لیے گوردن میسر ہوتی ہے۔

کفارہ ظہار میں ام ولد، مدبر اور مکاتب وغیرہ کو آزاد کرنے کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب کو اگر اس نے کتابت کی کچھ رقم ادا کر دی ہو تو آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر مکاتب نے کوئی رقم ادا نہ کی ہو تو اسے آزاد کیا جاسکتا ہے۔ اگر ظہار کرنے والے نے اپنے باپ کو کفارہ میں آزاد کرنے کی نیت سے خرید لیا ہو تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح دوسرے تمام محرموں کا مسئلہ ہے۔ اگر کسی نے یہ کہا ہو کہ جو غلام بھی میں خریدوں گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ پھر کفارہ میں آزاد کرنے کی نیت سے کوئی غلام خرید لے گا تو اس کی آزادی سے کفارہ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

زخم کا قول ہے کہ مکاتب کو کفارہ میں آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا خواہ اس نے کتابت کی رقم ادا نہ بھی کی ہو۔ امام مالک کا قول ہے کہ مکاتب، مدبر اور ام ولد کو آزاد کرنے سے کفارہ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔ اسی طرح اس غلام کی آزادی سے بھی کفارہ کی ادائیگی نہیں ہوگی جسے چند سالوں تک آزادی

ملنے والی ہو۔ اسی طرح بیٹے یا باپ کو آزاد کرنے کی صورت ہے۔ اور زاعی کا قول ہے کہ مکاتب، مدبر اور ام ولد کو آزاد کرنے سے کفارہ ظہار کی ادائیگی نہیں ہوگی۔

عثمان البتی کا قول ہے کہ کفارہ ظہار اور کفارہ یمین میں مدبر اور ام ولد کو آزاد کر دینا جائز ہے لیث بن سعد کا قول ہے کہ اگر ظہار کرنے والا اپنے باپ کو خرید کر کفارہ میں آزاد کر دے تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ ایسے شخص کو آزاد کرنے سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا جس کی خریداری ہوتے ہی وہ خریدار پر آزاد ہو جاتا ہے۔

البتہ مدبر کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائے گا مکاتب نے اگر چہ کتابت کی کوئی رقم ادا نہ بھی کی ہو اسے آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا، یہی مسلم ام ولد کا ہے البتہ ایسے غلام کو آزاد کر دینے سے کفارہ ادا ہو جائے گا جسے چند سالوں تک آزادی ملنے والی ہو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ام ولد اور مدبر ایسا غلام جس اس کے آقلنے یہ کہہ دیا ہو کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو، کو آزاد کرنے سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں کفارہ کی جہت کے سوا دوسری جہتوں سے آزادی کے حق دار بن چکے ہوتے ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ان دونوں کو آزاد ہو جانے کا جو حق مل چکا ہے وہ انہیں فروخت کرنے کی راہ میں مائل ہو جاتا ہے اور ان دونوں سے اس حق کو واپس لے لینا بھی درست نہیں ہوتا۔

اس لیے ظہار کرنے والے نے اگر ان دونوں کو کفارہ میں آزاد کر دیا تو گویا اس نے ایسی آزادی دینے میں تعجیل سے کام لیا جس کا حق پہلے ہی ان دونوں کو حاصل ہو چکا تھا۔ یہ بات اس صورت کی طرح نہیں ہے جس میں آقا اپنے غلام سے کہہ دے کہ تم ایک ایک سال بعد آزاد ہو۔ کیونکہ آقا سے اس قول سے غلام کو کوئی ایسا حق حاصل نہیں جو اس کی فروخت کی راہ میں حائل ہو سکتا ہو۔

آپ نہیں دیکھتے کہ آقا کو اس غلام کی فروخت کی اجازت ہوتی ہے۔ مکاتب کی بیع اگرچہ جائز نہیں ہوتی لیکن عقد کتابت کو فسخ لاشعنی ہو سکتا ہے جس کے نتیجے میں مکاتب پھر سے مکمل غلام بن جاتا ہے۔ مکاتب کی بیع اسی طرح جائز نہیں ہے جس طرح بھاگے ہوئے غلام، رہن رکھے ہوئے غلام اور جارہ پر دیے ہوئے غلام کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

اس لیے یہ بات مکاتب کو کفارہ ظہار میں آزاد کرنے کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتی۔ جب ظہار کرنے والا مکاتب کو کتابت کی رقم کی ادائیگی سے پہلے آزاد کر دیتا ہے تو وہ گویا اس رقم کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس صورت میں وہ گویا غیر مکاتب غلام کو آزاد کر رہا ہے۔ اگر مکاتب نے کچھ رقم ادا کر دی ہو

تو اسے آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے آزاد کرنے کی بنا پر اس کی ادائیگی قرض نہیں ہوگی اس طرح اس کی آزادی کا ایک بدلہ آفا کو مل جائے گا اس لیے اس کی آزادی سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

لیکن اگر اپنے غلام کے باپ کو خریدتے وقت کفارہ ادا کرنے کی نیت کر لے تو کفارہ ادا ہو جائے گا کیونکہ اس کی خریداری قبول کرنا اس کے قول کے مترادف ہے کہ ”انت حراً تم آزاد ہو“ اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جس میں آپ نے فرمایا لا یجزی ولد والماء الا ان یجده مملوگا فیشتوبہ فیعتقه کوئی بیٹا اپنے کو اس کے احسانات کا بدلہ نہیں دے سکتا اگر وہ اسے غلام پائے اور پھر اسے خرید کر آزاد کر دے

ظاہر ہے کہ اس کا مفہوم ہے اس کی خریداری کے ذریعے اسے آزاد کر دے، اس طرح گویا آپ نے اس کی خریداری کو اس کے قول ”انت حراً“ کے مترادف قرار دیا اس لیے اس کا کفارہ ادا ہو گیا۔ کیونکہ یہ چیز اس بات کے مترادف تھی کہ کوئی شخص اپنے غلام سے یہ کہنا ”انت حراً“۔

کفارہ ظہار کے سلسلے میں مسکینوں کو کھانا کھلانے کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور ثوری کا قول ہے کہ ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو دیا جائے گا۔ امام مالک کا قول ہے کہ مد ہشام کے حساب سے ہر ایک کو ایک مد دیا جائے گا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے مد کے حساب سے ایک تہائی کم دو مد ہے۔ گندم اسی حساب سے فی مسکین ادا کی جائے گی۔ (ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے اور ایک مد اہل عراق کے نزدیک دو رطل اور اہل حجاز کے نزدیک ایک رطل اور تہائی کا ہوتا ہے۔ ایک رطل چالیس تولے کا ہوتا ہے۔

جو کا حساب یہ ہے کہ اگر یہ شہر والوں کی خوراک ہو تو اس صورت میں اس کی فی کس ادائیگی گندم کے حساب سے ہوگی۔ یہی حساب کھجور کا بھی ہے۔ اگر جو ادہ گندم شہر والوں کی خوراک نہ ہو تو اس صورت میں ان مدوں میں سے کوئی جنس اتنی مقدار میں ہر مسکین کو دے گا جس سے جو اور کھجور کی صورت میں اوسط درجے کی شکم سیری ہو جائے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ ہر مسکین کو اس شہر کی خوراک کا ایک مد دیا جائے گا خواہ وہ خوراک گندم ہو یا جو یا چاول یا کھجور یا نیل وغیرہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے مد کا اعتبار کیا جائے گا۔ بعد میں پیدا ہونے والے مد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ہمیں محمد بن بکرتے روایت میں کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں عثمان بن ابی شیبہ اور

محمد بن سلیمان الانباری نے، انھیں ابن ادریس نے، محمد بن اسحاق سے، انھوں نے محمد بن عمرو بن عطاء سے، انھوں نے سلیمان بن کیسار سے اور انھوں نے سلم بن مضر سے وہ کہتے ہیں کچھ عورتوں کی وجہ سے پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ پھر انھوں نے اپنی بیوی سے ظہار کا واقعہ بیان کیا اور یہ بھی بتایا کہ کفارہ ادا کرنے سے پہلے انھوں نے بیوی کے ساتھ ہمبستری بھی کر لی تھی۔

پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جاکر مسئلہ پوچھا۔ آپ نے انھیں ایک گردن آزاد کرنے کا حکم دیا، انھوں نے عرض کیا "اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق وے کر مبعوث کیا ہے میں اس گردن (اپنی گردن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) کے سوا اور کسی گردن کا مالک نہیں" آپ نے فرمایا۔ پھر دو ماہ مسلسل روزے رکھو" انھوں نے عرض کیا۔ اس وقت جو غلطی مجھ سے ہوئی ہے وہ روزے کی وجہ سے ہوئی ہے

اس پر آپ نے فرمایا "ایک دست کھجور ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو" انھوں نے عرض کیا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو نبی بنا کر مبعوث کیا ہم نے خالی پیٹ رات گزاری ہے ہمارے پاس کھانے کے لیے کچھ نہیں تھا" یہ سن کر آپ نے فرمایا۔ بنو زریق کے صدقات کے محصل کے پاس چلے جاؤ، وہ تمہیں صدقات میں وصول شدہ کھجور دے دیں گے، اس میں سے ایک دست کھجور ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو اور تھیکہ کھجور تم کو تھکار سے اہل یتیم ال کھالیں۔ (ایک دست ساٹھ صاع کا ہوتا ہے)۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسماعیل بن جعفر نے محمد بن ابی حرمہ سے اور انھوں نے عطاء بن کیسار سے روایت کی ہے کہ خولہ بنت مالک بن ثعلبہ کے شوہر اس بن الصامت نے ان سے ظہار کر لیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تولد سے کہا تھا کہ وہ اپنے شوہر سے کہے کہ وہ فلاں شخص کے پاس چلا جائے اس کے پاس نصف دست کھجور ہے۔ وہ اس سے یہ کھجور صدقہ کے طور پر لے لے اور پھر اسے ساٹھ مسکینوں پر صدقہ کر دے۔

عبداللہ بن ادریس نے محمد بن اسحاق سے، انھوں نے محمد بن عبد اللہ بن حنظلہ سے، انھوں نے یوسف بن عبد اللہ بن سلام سے اور انھوں نے خولہ سے روایت کی ہے کہ ان کے شوہر نے ان سے ظہار کر لیا تھا۔ انھوں نے جب اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے ان کے شوہر کو پندرہ صاع ساٹھ مسکینوں پر صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

اس کے جواب میں یہ کہا جانے لگا کہ ہم نے محمد بن اسحاق کی حدیث روایت کی ہے جو انھوں نے محمد بن عمرو بن عطاء سے روایت کی تھی جس میں یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ایک

دست کھجور ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کا حکم دیا تھا۔ یہ روایت اولیٰ ہے کیونکہ اس میں معترض کی بیان کردہ روایت سے زائد بات بیان کی گئی ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں پندرہ صاع کی تعداد اعانت کے طور پر دے دی ہو۔

اس روایت میں یہ دلالت نہیں ہے کہ پندرہ صاع کفارہ کی کل مقدار تھی۔ یہ بات اسرائیلی کی اس حدیث میں بیان ہوئی ہے جو انھوں نے الاسحاق سے روایت کی ہے، انھوں نے تیرید بن زید سے اس کی روایت کی ہے کہ خود کے شوہر نے ان سے ظہار کر لیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرہ صاع کھجور دے کر ان کی اعانت کی تھی۔

یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے کفارہ کے ایک حصے کا انتظام اعانت کے طور پر کر دیا جو۔

یہ بات یوسف بن عبد اللہ بن سلام کی روایت میں بھی بیان کر دی گئی ہے۔ یحییٰ بن زکریا نے اسے محمد بن اسحاق سے، انھوں نے معمر بن عبد اللہ سے، انھوں نے یوسف بن عبد اللہ بن سلام سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھے خود نبی مالک بن ثعلبہ نے بتایا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہار کا کفارہ ادا کرنے میں ان کے شوہروں کی اعانت فرمائی تھی۔

آپ نے کھجور کا ایک درخت انھیں عطا کیا اور خود کو ان سے حاصل ہونے والا کھجور مجموعی طور پر ساٹھ صاع یعنی ایک دست بن گیا پھر آپ نے انھیں حکم دیا کہ اسے صدقہ کر دیں۔

اگر ظہار کرنے والا مسکینوں کو کھانا کھلانے سے پہلے بیوی کے ساتھ ہمبستری کر لیتا ہے تو اس کے حکم میں اختلاف رائے ہے ہمارے اصحاب، امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ مظاہر بیاگہ مسکینوں کو کھانا فرض ہو تو اس صورت میں جب تک انھیں کھانا نہ دے ہمبستری نہ کرے۔

زید بن ابی الزرقاء نے سفیان ثوری سے روایت کی ہے کہ اگر کھلانے سے پہلے اس نے ہمبستری کا ارادہ کر لیا تو اس صورت میں گنہگار نہیں ہوگا۔ المعافی اور الاشجعی نے سفیان ثوری سے روایت کی ہے کہ جب تک کھانا نہ دے اس وقت تک بیوی کے قریب نہ جائے۔ ظہار کرنے والے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب روزہ رکھنے کی عدم استطاعت کا ذکر کیا تو آپ نے اس سے فرمایا کہ جب تک کفارہ ادا نہ کرو اس وقت تک بیوی کے قریب نہ جاؤ۔

نیز جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ گردن آزاد کرنے سے پہلے اس کے لئے ہمبستری ممنوع ہے تو پھر گردن آزاد کرنے کی عدم استطاعت کی صورت میں اس ممانعت کا باقی رہنا واجب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کھلانے سے پہلے آزاد کرنے کے لیے اسے کوئی گردن میسر آجائے۔

اگر وہ اپنی بیوی سے ہمبستری کر چکا ہو گا تو اس صورت میں گردن آزاد کرنے سے پہلے ہمبستری واقع ہو جائے گی۔ اس سے بچنے کے لیے ہمبستری کی ممانعت کا باقی رہنا ضروری ہے یہاں تک کہ سائیکس کو کھلا کر فارغ ہو جائے۔

اہل کتاب کو کس طرح سلام کہا جائے؟

قول باری ہے (وَإِذَا جَاءُوكَ فَقُلْ بَسًا كَوَيْتٌ بِهِ اللَّهُ، اور جب یہ لوگ آپ کے پاس آتے ہیں تو ایسے لفظ سے آپ کو سلام کرتے ہیں جس سے اللہ نے آپ کو سلام نہیں کیا۔

سعید نے قتادہ سے اور انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ ایک یہودی نے آکر سلام کیا۔ صحابہ کرام نے اس کے سلام کا جواب دے دیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہیں کچھ پتہ چلا کہ اس نے کیا کہا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ اس نے ہمیں سلام کہا تھا۔

اس پر آپ نے فرمایا کہ ”اس نے سَامُ عَلَیْکُمْ کہا تھا جس کا مفہوم ہے کہ تم اپنے دین سے الگ جاؤ“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”جب اہل کتاب میں سے کوئی تمہیں سلام کرے تو تم اس کے جواب میں عَلَیْکُمْ“ کہہ دیا کرو“ یعنی تم نے جو کچھ کہا ہے وہ تم پر پڑے۔

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں اسحاق بن الحسین نے، انھیں ابو حذیفہ نے، انھیں سفیان نے سہیل سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب راستے پر مشرکین سے تمہارا آنا سامنا ہو جائے تو سلام کہنے میں تم پہل نہ کرو اور انھیں راستے کے تنگ ترین حصے کی طرف ہرٹ جانے پر مجبور کر دو“ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت انسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت

کی ہے اس میں ذکر ہے کہ اہل کتاب السَامُ عَلَیْکُمْ کہہ کر یہ مراد لیتے تھے کہ مسلمان اپنے دین سے الگ جائیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ اس لفظ سے وہ لوگ موت مراد لیتے تھے کیونکہ یہ لفظ موت کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہشام نے امام محمد سے اور انھوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ ہمارے خیال میں مشرکین کو ان کے سلام کا جواب دے دیا جائے البتہ انھیں سلام کہنے میں پہل نہ کی جائے۔ امام محمد کا قول ہے کہ ہمارے علم فقہاء کی یہی رائے ہے۔ ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں معاذ بن المنشی نے، انھیں عمرو بن مرزوق نے، انھیں شعبہ نے منصور سے، انھوں نے ابراہیم سے اور انھوں نے علقمہ سے، وہ کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے ہمراہ تھے ہمارے ساتھ کچھ دہقان یعنی چودھری قسم کے غیر مسلم بھی تھے۔ انھوں نے ہمارے راستے سے ہٹ کر ایک اور راستہ اختیار کر لیا، حضرت ابن مسعود نے انھیں سلام کہا۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ آیا یہ بات آپ کو نا پسند نہیں؟ اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا کہ یہ سخی صحبت ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ظاہری طور پر اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعود نے انھیں سلام کہنے میں پہل کی تھی۔ کیونکہ سلام کا جواب دینا کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ارشاد ہے کہ جب وہ لوگ تمہیں سلام کہیں تو تم جواب میں ”وعلیکم“ کہہ دیا کرو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سلام میں پہل کرنا مکروہ سمجھا گیا ہے کیونکہ لفظ سلام اہل جنت کی تحیت ہے اس لیے یہ بات پسند نہیں کی گئی ہے کہ کافر کو جو اہل جنت میں سے نہیں ہے یہ لفظ کہنے میں پہل کی جائے۔ بدلے کے طور پر سلام کے جواب میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

ارشاد باری ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ فَسَحُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ دُدُّوهَا﴾ اور جب کوئی احترام کے ساتھ تمہیں سلام کرے تو اس کو اس سے بہتر طریقہ کے ساتھ جواب دو یا کم از کم اسی طرح)

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں الحسن بن المنشی نے، انھیں عثمان نے انھیں عبدالواحد نے، انھیں سلیمان بن الامش نے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی سے مسئلہ پوچھا کہ میں ایک عیسائی طبیب کے پاس آتا جاتا رہتا ہوں آیا میں اسے سلام کروں تو ابراہیم نے جواب میں کہا اگر اس سے تمہیں کوئی ضرورت پیش آجائے تو سلام کہہ دیا کرو۔

آداب مجلس

قول باری ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ فَسَحُّوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا﴾

اے ایمان والو! جب تم سے یہ کہا جائے کہ اپنی مجلسوں میں کشادگی پیدا کرو تو جگہ گستاخہ کردیا کرو اللہ تمہیں کشادگی بخشے گا (تقادہ کہتے ہیں کہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھنے کے لیے ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرنے چنانچہ انہیں جگہ کھول دینے کا حکم دیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس سے قتال کی مجلس مراد ہے۔ تقادہ نے قول باری (وَإِذْ يُنَادِي الْمُنَادُ فَاسْتُرُوا) اور جب کہا جائے کہ اٹھ جاؤ تو اٹھ جایا کرو) کی تفسیر میں کہا ہے کہ جب تمہیں کسی کارِ خیر کی دعوت دی جائے تو اٹھ کھڑے ہو جایا کرو۔

ایک قول کے مطابق (وَاسْتُرُوا) کے معنی ہیں مجلس میں بلند ہو جایا کرو، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اہل علم کا ذکر کیا ہے کیونکہ یہی لوگ رفعت اور بلندی کے زیادہ حق دار ہیں۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اہل علم کی نشستوں کو دوسرے لوگوں کی نشستوں سے بلند رکھتے تھے تاکہ لوگوں کے سامنے آپ کے نزدیک اہل علم کی فضیلت و منزلت واضح ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی اسی طریق کار کو اپنانا واجب ہے۔

اہل علم کا مرتبہ

قول باری ہے (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) اللہ تعالیٰ تم میں سے ایمان والوں کے اور ان کے جنہیں علم عطا ہوا ہے درجے بلند کر دے گا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہی ارشاد ہے (يَلِيْتِي مِنْكُمْ ادِلُوا الْاَحْلَامَ وَالنَّهْيَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ) مِلّٰہُہُمْ، مجھ سے وہ لوگ قریب رہیں جو تم میں سے سمجھدار اور عقلمند ہوں پھر وہ لوگ جو ان سے قریب اور پھر وہ لوگ جو ان لوگوں سے قریب ہوں) آپ نے سمجھدار اور عقلمند لوگوں کو سب سے اونچے مرتبے پر رکھا کیونکہ آپ نے انہیں وہ مرتبہ عطا کیا جو مرتبہ نبوت سے متصل تھا۔

حضور سے بات کرنے سے پہلے صدقہ دینا

قول باری ہے (وَإِذَا نَادَى الْمُتَرَسُّوْلُ فَعَدُّوا أَسْبِيْنَ يَدَيْكُمْ لِحُجُوْكُمْ صَدَقَةً) جب تم رسول کے ساتھ سرگوشی کرو تو ایسی سرگوشی سے پہلے کچھ خیرات دے دیا کرو (لیث نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا اللہ کی کتاب میں ایک ایسی آیت ہے جس پر مجھ سے پہلے

کسی نے عمل نہیں اور میرے بعد بھی اس پر کوئی عمل نہیں کرے گا۔ میرے پاس ایک دینا رہتا میں نے اس کے درہم حاصل کر لیے، پھر میں جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سرگوشی کرتا تو ایک درہم کا قندہ کر دیتا پھر یہ آیت منسوخ ہو گئی۔

علی بن طلحہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ مسلمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے مسائل پوچھا کرتے تھے یہاں تک کہ انھوں نے آپ کے لیے بڑی مشقت پیدا کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بوجھ ہلکا کر دینا چاہا۔

جب درج بالا آیت نازل ہوئی تو بہت سے لوگ مسائل پوچھنے سے باز رہے اس پر اللہ تعالیٰ نے (وَأَشْفَقْتُمْ أَنَّ تُفْعَلُوا بِكُمْ مِثْلُ الَّذِي أَفْعَلْتُمْ لَكُمْ صَدَقَاتٍ) کیا تم اس سرگوشی کرنے سے پہلے خیرات کرنے کے حکم سے ڈر گئے؟ تا آخر آیت نازل فرمائی۔ اس آیت کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے وسعت پیدا فرمادی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں احکام پر دلالت کر رہی ہے۔ اول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سرگوشی کرنے سے پہلے کچھ خیرات کرنا بشرطیکہ یہ میسر ہو۔ دوم جس شخص کو کوئی خیرات میسر نہ ہو اسے بلا خیرات سرگوشی کی اجازت ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ فَإِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ اگر تمہیں یہ میسر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے)

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جس شخص کو صدقہ میسر نہیں تھا اس کے لیے بھی مسئلہ پکھنا مباح تھا۔ سوم مسئلہ پوچھنے سے پہلے صدقہ کرنا واجب تھا۔ چنانچہ ارشاد ہے (وَأَشْفَقْتُمْ أَنَّ تُفْعَلُوا بِكُمْ مِثْلُ الَّذِي أَفْعَلْتُمْ لَكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَكُمْ تَفَعَّلُوا تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ)

ہیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی المرثد نے، انھیں جلالہ زرق نے معمر سے، انھوں نے ایوب سے انھوں نے مجاہد سے قول باری (إِذَا كُنْتُمْ تُفْعَلُونَ مِنَ الرِّسُولِ فَتَقَدُّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٌ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے یہ فرمایا تھا کہ اس آیت پر میرے سوا کسی نے عمل نہیں کیا یہاں تک کہ یہ آیت منسوخ ہو گئی۔ یہ آیت صرف ایک گھڑی کے لیے تھی۔

اہل حرب سے دوستی کی ممانعت

قول باری ہے (لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)

جو لوگ اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہیں آپ انھیں نہیں پائیں گے کہ وہ ایسوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف ہیں)

ایک بکرہ صماص کہتے ہیں کہ محاذ کے معنی یہ ہیں کہ فریقین میں سے ہر فریق ایک حد اور مقام میں ہو جو دوسرے فریق کی حد اور مقام سے الگ اور جدا ہو۔ ظاہر آیت اس امر کا مقتضی ہے کہ مذکورہ لوگوں سے اہل حرب مراد ہیں۔ کیونکہ ان کی حد الگ ہے اور ہماری حد الگ۔ یہ بات اہل حرب سے خواہ وہ اہل کتاب ہی کیوں نہ ہوں شادی بیاہ کی کراہت پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ مناکحت ایک دوسرے کی دوستی کی موجب ہوتی ہے۔

قول باری ہے (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً، اور اسی کی نشانیوں میں ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس کی بیویاں بنائیں تاکہ تم ان سے سکون حاصل کر سکو اور اس نے تمہارے (یعنی میاں بیوی کے درمیان محبت اور ہمدردی پیدا کر دی)۔

سُورَةُ الْحَشْرِ

کیا کفار کو جلا وطن کیا جاسکتا ہے

قول باری ہے (مُھُو الَّذِیْ اَخْرَجَ الْمُشْرِکِیْنَ کُفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ مِنْ دِیَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ وہ وہی ہے جس نے کفار اہل کتاب کو پہلے ہی حملے میں ان کے گھروں سے نکال باہر کیا) مجاہد و قتادہ کا قول ہے کہ اول الحشر سے یہودی بنی نضیر کی جلا وطنی مراد ہے۔ ان میں سے کچھ تو خبیہ کی طرف یہلا وطن ہو گئے اور کچھ شام کی طرف۔ زہری کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے قتال کیا اور پھر جلا وطنی کی شرط پر صلح ہو گئی اور انھیں شام کی طرف جلا وطن کر دیا گیا! انھیں اپنے ساتھ ہتھیاروں کے سوا اتنا سامان لے جانے کی اجازت دے دی گئی جو اونٹوں پر لادا جاسکتا ہو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ اہل حرب کے ساتھ اس شرط پر صلح کی جاسکتی ہے کہ انھیں ان کے گھروں سے جلا وطن کر دیا جائے، انھیں گرفتار نہ کیا جائے نہ غلام بنایا جائے اور نہ ہی انھیں اہل ذمہ قرار دیا جائے اور نہ جزیہ وصول کیا جائے۔ ہمارے نزدیک یہ حکم منسوخ ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کے اندر اتنی قوت اگنی تھی کہ وہ ان سے اسلام لانے یا جزیہ ادا کرنے کی شرط پر جنگ کر سکتے تھے۔ نسخ کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کے ساتھ اس وقت تک لڑتے رہنے کا حکم دیا ہے جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں یا جزیہ ادا کرنا قبول نہ کریں۔

چنانچہ ارشاد ہے (قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ اِنْ لَوْ کُوْنُوْا مِنْ اَیْمَانٍ ہُمْ لَآ تَقُوْلُوْا بِاٰیِیِ اللّٰہِ حَتّٰی یُعْطُوْا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَدٍ وَّھُمْ سَاغِدُوْنَ۔ یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھوں سے ذلیل ہو کر جزیہ ادا کر دیں)

نیز فرمایا (قَاتِلُوا الْمُشْرِکِیْنَ حَتّٰی وَجَدْتُمْہُمْ مُّشْرِکِیْنَ کَوْتُلُوْا کُرُوْجَہَاں کہیں بھی انھیں پاؤ) اس لیے جب مسلمانوں کے اندر ان سے جنگ کرنے اور انھیں اسلام یا جزیہ میں داخل کرنے

کی قوت ہو تو اس صورت میں انھیں اس طرح جانے دینا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر مسلمانوں میں ان کے مقابلہ کی طاقت نہ ہو اور وہ انھیں اسلام یا جزیہ میں داخل نہ کر سکتے ہوں تو اس صورت میں ان کے ساتھ جلا وطنی کی شرط پر صلح کرنا جائز ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اہل حرب کے ساتھ مجہول مال پر صلح کر لینا جائز ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ اس شرط پر صلح کی تھی کہ وہ اپنی اراضی اور اپنا اسلحہ چھوڑ جائیں گے اور جنگنا ساز اوزاروں پر لڑا جا سکے وہ اپنے ساتھ لے جائیں گے۔ یہ بات مجہول اور غیر متعین تھی۔

قول باری ہے (كَأَعْبَدُوا بِأُولَى الْأَبْصَارِ) پس اے دیدہ بینا رکھنے والو! عبرت حاصل کرو! آیت میں اعتبار کا حکم ہے اور حوادث یعنی پیش آمدہ امور کے احکام معلوم کرنے کے لیے قیاس کرنا اعتبار کی ایک صورت ہے اس لیے ظاہر آیت کی بنا پر اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

مجتہد اپنے اجتہاد سے دشمن کے ہاتھوں کو اجاڑ دے یا باقی رکھے اسے اختیار ہے

قول باری ہے (مَا قُطِعَ مِنْ لَيْلَةٍ أَوْ نَوْمٍ فَأَوَّلَهَا فَاصِلَةٌ عَلَى أَصُولِهَا) فَاِذَا ذَرَا اللّٰہِ کھجوروں کے جو درخت تم نے کاٹے یا انھیں ان کی جڑوں پر قائم رہنے دیا، سو یہ دونوں اللہ ہی کے اذن سے تھا) ابن عباس اور قتادہ کا قول ہے کہ کھجور کا ہر درخت لینہ کہلاتا ہے البتہ عمدہ قسم کی کھجور کھجور کا درخت اس میں داخل نہیں ہے۔

مجاہد اور محمد بن میمون کا قول ہے کہ کھجور کا ہر درخت لینہ کہلاتا ہے۔

ایک قول کے مطابق کھجور کے عمدہ قسم کے درخت لینہ کہلاتے ہیں۔ ابن جریر نے مجاہد سے آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ بعض مہاجرین نے کھجور کے درخت کاٹنے سے منع کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ یہ درخت اب مسلمانوں کے مال غنیمت ہیں۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی اور اس نے روکنے والوں کی تصدیق کر دی اور کاٹنے والوں کو گناہ سے آزاد کر دیا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کاٹنے والوں اور کاٹنے سے انکار کرنے والے دونوں کی تصویب کر دی۔ ان سب نے اجتہاد سے کام لے کر یہ طریق کار اختیار کیا تھا۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہر مجتہد مصیب یعنی درست کار ہوتا ہے۔ نہ ہی سے مروی ہے کہ انھوں نے عودہ اور انھوں نے حضرت اسامہ بن زید سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی پر صبح کے وقت حمد کرنے اور اسے آگ لگا دینے کا حکم دیا تھا۔

بظور فئے دلوا یا ستم نے اس کے لیے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ بکرا اللہ اپنے پیغمبروں کو جس پر چاہے غلبہ دے دیتا ہے)

نئے رجوع کرنے کو کہتے ہیں۔ اسی سے ایلد میں ہونے والے رجوع کوئی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ تمول باری ہے (خان کاؤا، اگر وہ رجوع کریں) جب کوئی چیز کسی کو واپس کر دی جائے تو کہا جاتا ہے "اخذوا علیہ" اس نے فلاں چیز اسے لوٹا دی)

اس مقام پر نئے سے مراد اہل شرک کے وہ اموال ہیں جو مسلمانوں کے ہاتھ آجائے ہیں اس لیے مال غنیمت، جزیہ اور خراج وغیرہ سب فی میں شمار ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ سب اہل شرک کے اموال ہوتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی ملکیت میں دے دیتا ہے۔ مال غنیمت اگرچہ نئے کی ایک قسم ہے تاہم اس کے اندر ایک خصوصیت ہوتی ہے جس میں فی کے تحت آنے والے دوسرے اموال اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتے۔

وہ خصوصیت یہ ہے کہ اس مال کو اہل حرب سے یز و شمشیر جنگ کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اور پھر پانچواں حصہ نکالنے کے بعد غنائین کے درمیان حصوں کی صورت میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

زہری نے مالک بن ادس بن الحدثان سے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ بنو نضیبہ کے تمام اموال اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فئے کے طور پر دلوائے تھے ان اموال کے لیے مسلمانوں نے نہ اپنے گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ اونٹ۔ یہ تمام اموال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خاص تھے۔ آپ ان میں سے اپنے اہل و عیال کو سال بھر کا خرچ دیتے تھے اور جو کچھ باقی رہ جاتا اس سے جہاد فی سبیل اللہ کے لیے ہتھیار اور گھوڑے وغیرہ حاصل کرتے۔

ابوبکر حبصا کہتے ہیں کہ یہ فی کی وہ صورت تھی جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صوابدید پر چھوڑ دیا گیا تھا اس میں کسی کا حق نہیں رکھا گیا تھا، آپ جسے چاہتے دے سکتے تھے چنانچہ آپ اس سے اپنے اہل و عیال کا سال بھر کا خرچ نکال لیتے اور باقی حصے کو ہتھیاروں اور گھوڑوں وغیرہ کے حصول میں صرف کر دیتے۔

آپ کا یہ طریق اس امر پر مبنی تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان کر دیا تھا وہ یہ کہ اسے حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں کو نہ تو گھوڑے دوڑانے پڑے تھے اور نہ اونٹ مسلمانوں نے اسے بڑ و شمشیر حاصل نہیں کیا تھا بلکہ صلح کی بنیاد پر یہ سب کچھ حاصل ہوا تھا۔

فدک اور عربینہ کے دیہاتوں کا بھی یہی حکم تھا جیسا کہ نہری نے ذکر کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مالِ غنیمت، ضعیف بھی حاصل ہوتا تھا۔ یعنی وہ چیز جسے آپ مالِ غنیمت تقسیم کرنے سے پہلے اپنی ذات کے لیے مخصوص کر لیتے۔ اسی طرح آپ کو خمس میں سے بھی حصہ ملتا تھا۔ اس طرح آپ کو فی میں سے درج بالا اموال حاصل ہوتے تھے۔

آپ ان سے اپنے اہل و عیال کے اخراجات پورے کرتے اور باقی رہ جانے والے مال کو مسلمانوں کی ضروریات میں صرف کر دیتے۔ ان اموال میں کسی کا حق نہیں ہوتا تھا البتہ آپ جسے چاہتے ان میں سے کچھ دے دیتے۔

اس آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ اہل شرک کے جن اموال پر مسلمان بڑا شمشیر قبضہ نہ کریں بلکہ صلح کی بنا پر ان کے ہاتھ لگیں انھیں بیت المال میں نہیں رکھا جائے گا بلکہ انھیں ہزیہ اور خراج کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔

کیونکہ ایسے مال کی حیثیت وہی ہوگی جو بنو نضیر سے حاصل ہونے والے اموال کی تھی جن کے حصول کے لیے مسلمانوں کو نہ گھوڑے دوڑانے پڑے تھے اور نہ اونٹ اور یہ تمام اموال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہو گئے تھے۔

قول باری (مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ) جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں والوں سے بطور نفع دلاوے سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا) تا آخر آیت۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے اس نفع کا حکم بیان کیا جس کے حصول کے لیے مسلمانوں کو نہ گھوڑے دوڑانے پڑے تھے اور نہ ہی اونٹ اور پھر اس نفع کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص کر دیا تھا جیسا کہ ہم گزشتہ سطور میں بیان کر آئے ہیں۔

پھر اس نفع کا ذکر ہوا جس پر مسلمانوں نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑائے تھے۔ اس نفع کو اللہ تعالیٰ نے آیت میں مذکورہ اصناف کے لیے مخصوص کر دیا۔ یہ پانچ اصناف ہیں جن کا ذکر دوسری آیات میں بھی ہوا ہے۔ ظاہر آیت اس بات کا متقنی ہے کہ غانمین کا اس نفع میں کوئی حصہ نہ ہوا اور صرف ان غانمین کو حصہ ملے جو ان پانچ اصناف کے ذیل میں آتے ہیں۔

قتادہ کا قول ہے کہ ابتداءً اسلام میں مالِ غنیمت ان پانچ اصناف کے لیے تھا لیکن پھر قول باری (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) جان لو کہ جو کچھ تمہیں مالِ غنیمت

اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے ہے (تو آخر آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب عراق فتح کر لیا تو کچھ صحابہ کرام نے اس سرزمین کو غنائین کے درمیان تقسیم کر دینے کا مطالبہ کیا ان میں حضرت زبیرؓ اور حضرت بلالؓ وغیرہ بھی شامل تھے۔ حضرت عمرؓ نے انھیں جواب میں یہ فرمایا تھا کہ اگر میں عراق کو غنائین میں تقسیم کر دوں تو آخر میں ان کے دالوں کے لیے کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔ حضرت عمرؓ نے ان حضرات کے مقابلہ میں آیت زیر بحث سے تا قول باری (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) اور ان لوگوں کا بھی حق ہے جو ان کے بعد آئے) استدلال کیا تھا۔ آپ نے اس سلسلے میں حضرت علیؓ اور صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے مشورہ بھی کیا تھا۔

ان حضرات نے یہی مشورہ دیا تھا کہ عراق کی سرزمین غنائین میں تقسیم نہ کی جائے، یہاں کے باشندے کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد نہ کر دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی پر عمل کیا اور صحابہ کی جماعت نے آیت زیر بحث سے استدلال میں آپ کی موافقت کی تھی۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ اسے مفتوحہ سرزمینوں کے سلسلے میں غنیمت والی آیت کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔ اگر امام المسلمین مفتوحہ سرزمین کی تقسیم کو مسلمانوں کے لیے زیادہ فائدہ مند اور بہتر سمجھے تو اسے تقسیم کر دے اور اگر اس سرزمین پر وہاں کے باشندوں کو برقرار رکھنے اور ان سے خراج وصول کرنے کو زیادہ سودمند دیکھے تو اس پر عمل کرے۔

کیونکہ آیت زیر بحث کا حکم خراج وصول کرنے کے سلسلے میں اگر ثابت نہ ہوتا اور اس کے اول و آخر کی حیثیت کیسا نہ ہوتی تو صحابہ کرامؓ حضرت عمرؓ سے اس کا ضرور ذکر کرتے اور انھیں یہ بتاتے کہ یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے۔

لیکن جب ان حضرات نے آیت کے نسخ سے حضرت عمرؓ کے مقابلہ میں استدلال نہیں کیا تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ آیت کا حکم ان حضرات کے نزدیک ثابت تھا اور ان کی نظر میں اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کا استدلال درست تھا۔

اس طرح دونوں آیتوں کو جمع کرنے کی صورت میں یہ مفہوم حاصل ہوا: جان لو کہ جو کچھ ہاں غنیمت تم نے حاصل کیا ہے، اراضی کے سوا اموال میں اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہے اور اراضی میں اللہ کے لیے پانچواں حصہ ہو گا۔ اگر امام المسلمین ایسا کرنا پسند کرے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو جو اراضی بطور فخر دلوائے وہ اللہ اور اس کے رسول کی ہوگی اگر امام المسلمین ان اراضی کو

ان کے مالکوں کے قبضے میں رہنے دینا چاہیے۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کا مقصد یہ ہو گا کہ یہ معاملہ آپ کو تفویض کر دیا گیا ہے آپ جس شخص کو مناسب سمجھیں اس کا مصرفہ قرار دیں۔ حضرت عمرؓ نے آیت زیر بحث کے الفاظ (لَا يَكُونُ دُولًا بَيْنَ الْأَعْيُنِ) کو وہ مال فی اللہ دولت مندوں کے درمیان گردش نہ کرتا رہے (نیز (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا تھا اگر میں اس سرزمین کو غنائین کے درمیان تقسیم کر دوں تو یہ تمہارے دُشمنوں ہی کے قبضے میں آجائے گی اور ان کے بعد آنے والے مسلمانوں کے لیے کچھ نہیں رہے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) کے ذریعے اس میں ان لوگوں کا حق بھی رکھا ہے۔ جب حضرت عمرؓ کی رائے میں آیت زیر بحث کی دلالت کا حکم برقرار رہا منسوخ نہیں ہوا۔ اور صحابہ کرام نے بھی آپ کے ساتھ اس امر میں اتفاق کیا کہ سرزمین عراق کے باشندوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھ کر ان سے خراج وصول کیا جائے تو آپ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ اور حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کو زمینوں کی پیمائش کے لیے عراق روانہ کر دیا۔

چنانچہ ان دونوں حضرات نے وہاں جا کر زمینوں کی پیمائش کرنے کے بعد ان پر متعین اندازوں کے مطابق خراج عائد کر دیا اور گردنوں یعنی افراد پر جزیہ لگا دیا۔ جزیہ عائد کرنے کے سلسلے میں ان دونوں حضرات نے لوگوں کے تین طبقے بنا دیے، ایک طبقہ وہ تھا جو سالانہ بارہ درہم ادا کرتا تھا، دوسرا جو بیس درہم اور تیسرا اڑتالیس درہم۔ حضرت عمرؓ کے اس انتظام میں بعد میں آنے والے ائمہ مسلمین نے کوئی رد و بدل یا ترمیم و تنسیح نہیں کی۔ اس طرح اس نظام پر سب کا اتفاق ہو گیا۔

مفتوحہ زمینوں کے بارے میں احکام

جن سرزمینوں کو بزورِ شمشیر فتح کیا جائے ان کے احکام کے متعلق اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب اور سفیان ثوری کا قول ہے کہ امام المسلمین کو یہ اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو اس سرزمین کو اس کے باشندوں اور مال و دولت سمیت پانچواں حصہ نکالنے کے بعد غنائین کے درمیان تقسیم کر دے اور اگر چاہے تو اس پر وہاں کے باشندوں کو برقرار رکھے اور خراج عائد کر دے۔ اس صورت میں یہ سرزمین اس کے باشندوں کی ملکیت میں رہے گی اور ان کے لیے اس کی بیع و شراہ جائز ہوگی۔

امام مالک کا قول ہے کہ جس سرزمین پر صلح ہو گئی ہو اگر اہل صلح اسے فروخت کریں تو ان کی یہ فروخت جائز ہوگی اور جس سرزمین پر بزورِ شمشیر قبضہ کیا گیا ہو اسے کوئی شخص نہیں خریدے گا۔ اس لیے کہ اہل صلح میں سے جو لوگ مسلمان ہو جائیں گے وہ اپنی زمینوں اور اپنے مال کے زیادہ حق دار رہیں گے۔ جس سرزمین پر بزورِ شمشیر قبضہ کیا گیا ہو وہاں کے باشندوں میں سے جو لوگ مسلمان ہو جائیں وہ مسلمان ہونے کی بنا پر اپنی جائیں محفوظ کر لیں گے لیکن ان کی زمینیں مسلمانوں کی ہوں گی۔ کیونکہ ان کی پوری سرزمین مسلمانوں کے لیے فہ بن جاتی ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ جس سرزمین پر بزورِ شمشیر قبضہ کیا گیا ہو اس کا پانچواں حصہ وہاں کے باشندوں کو دے دیا جائے اور باقی چار حصے غنائم کو مل جائیں گے۔ پھر جو شخص نجوشی اپنے حق سے دست بردار ہو جائے گا۔ امام المسلمین کو اسے ان پر وقف کر دینے کا اختیار ہوگا اور جو شخص نجوشی دست بردار نہیں ہوگا وہ اپنے مال کا زیادہ حق دار قرار پائے گا۔

ابو بکر حصاص کہتے ہیں کہ مفتوحہ سرزمین یا نو غنائم کو دے دی جائے گی اور امام المسلمین کو اسے کسی حالت میں بھی ان سے الگ رکھنے کا اختیار نہیں ہوگا الا یہ کہ کوئی شخص اپنے حق سے نجوشی دست بردار ہو جائے یا امام المسلمین کو یہ اختیار ہوگا کہ اس سرزمین پر وہاں کے باشندوں کو برقرار رکھتے ہوئے زمین پر خراج عائد کر دے اور لوگوں پر جزیہ لگا دے جس طرح حضرت عمرؓ نے عراق کے دیہی علاقوں کے سلسلے میں طریقہ کار اختیار کیا تھا۔

جب تمام صحابہ کرام نے حضرت عمرؓ کے اس اقدام کی تصویب کی تھی جو انھوں نے ارض سواد (عراق کے دیہی علاقوں) کے انتظام کے سلسلے میں اٹھایا تھا، اگرچہ بعض حضرات نے ابتدا میں غنائم کے حق کو ساقط کرنے کی مخالفت کی تھی لیکن پھر سب اس انتظام پر متفق ہو گئے تھے۔

تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ غنائم نہ تو مفتوحہ سرزمین کی اور نہ ہی وہاں کے باشندوں کی گردنوں کی ملکیت کے تحت قرار پاتے ہیں۔ البتہ اگر امام المسلمین ایسا کرنا پسند کرے تو پھر انھیں ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اگر غنائم کو مفتوحہ سرزمین کی ملکیت حاصل ہو جاتی تو حضرت عمرؓ انھیں بھٹو کر دوسروں کو اس کا مالک قرار نہ دیتے۔

اور آپ نے قول باری (لَقَدْ يَكُونُ دَوْلَةً يَتَنَبَّأُ الْأَعْيُنَاءُ مِنْكُمْ) نیز (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) سے حواشی لائی کیا تھا غنائم اس استدلال کو ہرگز تسلیم نہ کرتے۔ لیکن جب تمام لوگوں نے آیت سے حضرت عمرؓ کے اس استدلال کو تسلیم کر لیا تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ

غنائم مفتوحہ سرزمین کی ملکیت کے سنی دارائیں ہوتے الا یہ کہ امام المسلمین انھیں اس کی ملکیت دینا پسند کرے۔

نیز اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ امام المسلمین کو مشرکین کے قیدیوں کو قتل کر دینے کا اختیار ہوتا ہے اور وہ انھیں زندہ رکھ کر غنائم کے درمیان تقسیم بھی کر سکتا ہے۔ اگر ان قیدیوں میں غنائم کی ملکیت کا ثبوت ہو جاتا تو پھر امام المسلمین کو غنائم کے دوسرے احوال کی طرح ان قیدیوں کو تلف کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

جب امام المسلمین کو درج بالا دونوں اختیارات حاصل ہیں تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد غنائم کو نہ تو گردنوں کی اور نہ ہی زمینوں کی ملکیت حاصل ہوتی ہے الا یہ کہ امام المسلمین ایسا کرنا چاہے۔

اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے سفیان ثوری نے یحییٰ بن سعید سے انھوں نے بشیر بن یسار سے اور انھوں نے سہیل بن ابی حاتم سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ایک حصے کی آمدنی اپنی ضروریات کے لیے مخصوص کر دی تھی اور دوسرے حصے کو مسلمانوں کے درمیان اٹھارہ حصے فی کس کے حساب سے تقسیم کر دیا تھا۔

اگر پورا خیبر غنائم کی ملکیت ہوتا تو آپ اس کے نصف کو اپنی ضروریات کے لیے مخصوص نہ کرتے حالانکہ خیبر بزرگ شمشیر فتح ہوا تھا اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ آپ نے مکہ بزرگ شمشیر فتح کیا تھا اور اس کے باشندوں پر احسان کرتے ہوئے انھیں وہاں برقرار رہنے دیا تھا۔

اس طرح آیت کی دلالت، اجماع سلف اور سنت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ امام المسلمین کو مفتوحہ زمینوں کو غنائم کے درمیان تقسیم کر دینے یا انھیں وہاں کے باشندوں کی ملکیت میں رہنے دینے اورخراج عائد کر دینے کا اختیار حاصل ہے۔

اس پر سہیل بن صالح کی روایت دلالت کرتی ہے جو انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عراقی نے اپنے تئیں (ایک پیام) اور دریم کی ادائیگی روک دی، شام نے اپنے مولا (ایک پیام) اور دنیا کی اور مصر نے اپنے ادب (ایک بڑا پیام) اور دنیا کی۔ اور پھر اسی طرح ہر گئے جس طرح پہلے تھے۔

یہ روایت سن کر حضرت ابوہریرہ نے کہا۔ اس روایت کی صداقت پر ابوہریرہ کا گوشت اور اس کا خون گواہ ہیں؟ اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ زمینوں میں اللہ کے

حقوق کی ادائیگی سے لوگ باز رہیں گے اور اس طرح حقوق اللہ کی عدم ادائیگی کی بنا پر وہ زمانہ جاہلیت کی طرف لوٹ آئیں گے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی لوگ اللہ کے حقوق ادا نہیں کرتے تھے۔

یہ بات حضرت عمرؓ کے اس طریق کار اور پالیسی کی صحت پر دلالت کرتی ہے جو انھوں نے عراق کی زمینوں کے متعلق اختیار کیا تھا نیز یہ کہ انھوں نے ان زمینوں پر جو خراج عائد کیا تھا وہ اللہ تعالیٰ کا ایسا حق ہے جس کی ادائیگی واجب تھی۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپؐ نے سواد عراق کے متعلق حضرت عمرؓ کی جس پالیسی کا ذکر کیا ہے اس پر اجماع نہیں ہوا تھا کیونکہ حبیب بن ابی ثابت وغیرہ سے عبد بن یزید الحجازی سے روایت کی ہے کہ وہ اپنے سابقوں کے ہمراہ حضرت علیؓ کے پاس دیوان خانے میں گئے۔

حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں اتارنے لگ جاؤ گے تو میں عراق کی ساری ذہبی زمینیں تمھارے درمیان تقسیم کر دیتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس سہلے میں حضرت علیؓ کے متعلق جو درست روایت ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کو سواد عراق تقسیم نہ کرنے اور وہاں کے باشندوں کو ان زمینوں پر برقرار رکھنے کا مشورہ دیا تھا۔

اس لیے حضرت علیؓ سے معترض نے جو روایت نقل کی ہے وہ اس پس منظر میں درست نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے کہ انھوں نے جن لوگوں کو خطاب کر کے یہ بات کہی تھی وہ یا تو وہی تھے جنھوں نے سواد عراق کو فتح کیا تھا اور اس بنا پر وہ اس کی ملکیت اور تقسیم کے حق دار بن گئے تھے اور امام المسلمین کو اس بارے میں کوئی اختیار نہیں تھا یا مخاطب وہ لوگ تھے جنھوں نے سواد عراق کو فتح نہیں کیا تھا یا حضرت علیؓ نے لشکر کو یہ بات کہی تھی جس میں ملے جلے لوگ تھے، یعنی وہ بھی جو عراق کی فتح میں شریک تھے اور وہ بھی جو اس میں شریک نہیں تھے۔

اب جو لوگ فتح میں شریک نہ ہوئے ہوں ان سے یہ بات کہنی درست ہی نہیں ہے کیونکہ کوئی شخص بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ مال غنیمت غامنین کے سوا دوسرے کو دے دیا جائے۔ اور غامنین کو اس سے خارج کر دیا جائے یا یہ کہ ان میں ملے جلے لوگ ہوں یعنی ایسے بھی جو فتح میں شریک ہو کر غنیمت کے حق دار بنے تھے اور ایسے بھی جو فتح میں شریک نہیں ہوئے تھے۔

یہ بھی پہلی صورت کی طرح ہے کیونکہ جو لوگ فتح میں شریک نہ ہوئے ہوں ان کے لیے مال غنیمت میں حصہ مقرر کرنا اور مال غنیمت کو ان کے اور شریک ہونے والوں کے درمیان تقسیم کر دینا سہلے سے جائز ہی نہیں ہے۔ یا یہ کہ حضرت علیؓ نے یہ بات ان لوگوں سے کہی تھی جو سواد عراق کی

فتح میں شریک تھے دوسرے لوگ ان میں شامل نہیں تھے۔

اگر یہ بات اس طرح تھی اور یہی لوگ سوادِ عراق کے حق دار تھے، دوسرے نہیں تھے۔ نیز امام المسلمین کو اس بارے میں کوئی اختیار بھی نہ تھا تو پھر اس صورت میں حضرت علیؑ کے لیے ان لوگوں کا حق دوسروں کو دے دینا جائز ہی نہ تھا۔

تاکہ اس کے نتیجے میں لوگ ایک دوسرے کی گردن اتارنے پر آمادہ ہو جاتے کیونکہ حضرت علیؑ کے تقویٰ اور پرہیزگاری سے یہ توقع ہی نہیں ہو سکتی تھی کہ جس حق کی حفاظت اور نگرانی کا ذمہ آپ پر عائد تھا اس میں کوتاہی کرتے ہوئے آپ وہ حق غیر مستحق کے قبضے میں چلے جانے کی اجازت دے دیتے۔

نیز اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے صرف ان لوگوں کو فحشاء طیب نہیں بنایا تھا جنہوں نے سوادِ عراق کو فتح کیا تھا۔ اس خطاب کی صرف ان لوگوں کے ساتھ تخصیص نہیں تھی بلکہ دوسرے بھی اس میں شامل تھے اور یہی بات اس روایت کے فساد کی دلیل ہے۔
مفتوحہ زمینوں کی ملکیت کے متعلق درج بالا سطور میں ہمارے بیان کردہ اصول کے ثبوت کے بعد نیز حضرت عمرؓ اور تمام صحابہ کرام سے اس روایت کی صحت کے بعد جس کے مطابق آپ نے سوادِ عراق تقسیم نہیں کیا تھا بلکہ وہاں کے باشندوں کو ان زمینوں پر برقرار رکھ کر ان پر خراج عائد کر دیا تھا، حضرت عمرؓ کے انتظام کی نوعیت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔
کچھ لوگ تو اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو ان کی ملکیتوں پر برقرار رہنے دیا تھا، ان کے اموال ان کے قبضے میں رہنے دیے تھے اور انھیں غلام قرار نہیں دیا تھا۔ یہی وہ بات ہے جو ہم نے اس سلسلے میں اپنے اصحاب کے مسلک کے متعلق بیان کی ہے۔

کچھ دوسرے حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آپ نے ان لوگوں کو ان کی اراضی پر اس شرط کے ساتھ برقرار رکھا تھا کہ یہ لوگ اپنی اراضی سمیت مسلمانوں کے لیے فخر تھے اور انھیں ان کی زمینوں کی ملکیت حاصل نہیں تھی۔ بعض دوسرے حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آپ نے انھیں آزاد قرار دے کر ان کی زمینوں پر برقرار رکھا تھا اور ان کی زمینیں مسلمانوں کے مصالح کی خاطر وقف تھیں۔

ابو بکرؓ کا کہنا ہے کہ اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اہل سواد میں سے جو شخص مسلمان ہو جاتا وہ آزاد ہوتا اور کوئی شخص اسے غلام نہیں بنا سکتا تھا۔ حضرت علیؑ کے متعلق روایت ہے کہ آپ

کے عہد خلافت میں ایک دہقان یعنی زمیندار مسلمان ہو گیا تو آپ نے اس سے فرمایا تھا کہ اگر تم اپنی زمین پر قباغیض رہنا چاہو تو ہم تم سے جزیہ بٹالیں گے اور تمھاری زمین سے جزیہ یعنی خراج لیں گے اور اگر تم اپنی زمین چھوڑ جاؤ گے تو ہم اس زمین کے زیادہ حق دار ٹھہریں گے۔ اسی قسم کی روایت حضرت عمرؓ کے متعلق بھی ہے۔ ہر ملک کے علاقے کی ایک زمیندارنی جب مسلمان ہو گئی تو آپ نے اس سے یہی بات فرمائی تھی۔ اگر سواد عراق کے باشندے علام ہوتے تو مسلمان ہونے کی وجہ سے ان سے غلامی زائل نہ ہوتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان دونوں حضرات نے یہ فرمایا تھا کہ اگر تم اپنی زمین چھوڑ جاؤ تو ہم اس زمین کے زیادہ حق دار قرار پائیں گے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس قول سے ان دونوں حضرات کا دراصل مقصد یہ تھا کہ اگر وہ اپنی زمینوں کو آباد رکھنے سے عاجز رہیں تو ہم انھیں آباد کریں گے اور نفیس کاشت کریں گے تاکہ ان زمینوں پر واجب ہونے والے مسلمانوں کے حقوق یعنی خراج معطل ہو کر نہ رہ جائیں۔

ہمارے نزدیک امام المسلمین ان لوگوں کی اراضی کے متعلق یہی اقدام کرے گا جو انہیں آباد کرنے سے عاجز ہو جائیں۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ اہل سواد میں سے جو لوگ مسلمان ہو جائیں وہ آزاد ہوں گے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ ان کی اراضی بھی ان کی ملکیت کے تحت ہوں گی جس طرح ان کی گردنیں اصل حالت یعنی آزادی پر برقرار رکھی گئی تھیں۔

ہمارے مخالفین کے نزدیک امام المسلمین کے لیے جس بنا پر یہ بات جائز ہے کہ وہ ان کی گردنوں سے غلامی کے حق کو منقطع کر کے ان کی زمینوں کو مسلمانوں کے لیے وقف کر دے اور ان زمینوں کا خراج مسلمانوں کے مصالح میں صرف کرے اسی بنا پر اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ ان زمینوں پر ان کی ملکیت کو برقرار رکھتے ہوئے ان کا خراج مسلمانوں کے مصالح میں صرف کرے۔

کیونکہ مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان زمینوں سے ان پر قابضین کی ملکیت کی نفی کریں جبکہ مسلمانوں کو ان زمینوں کی ملکیت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ دونوں حالتوں میں مسلمانوں کو صرف وہاں کے خراج پر حق حاصل ہوتا انھیں ان زمینوں کی ملکیت کا حق حاصل نہ ہوتا۔

یہی بن آدم نے حسن بن صالح کی طرف سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم نے تو یہ سن رکھا ہے کہ جس مال پر مسلمان قتال کے ذریعے بزور شمشیر غالب آجائیں وہ مال غنیمت کہلاتا ہے اور جو مال

صلح کی بنا پر حاصل ہوا وہ خئے کہلاتا ہے۔

رہ گیا سواد عراق کا مشاء تو ہم نے اس کے متعلق سن رکھا ہے کہ پہلے نبطیوں کے قبضے میں تھا پھر اہل فارس اس پر قابض ہو گئے اور نبطی انھیں خراج ادا کرتے رہے۔ جب اہل فارس مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا تو انھوں نے سواد عراق کو نیز جنگ نہ کرنے والے دہقانوں کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا۔ انھوں نے مردوں پر جزیہ عائد کر دیا اور ان کے قبضے میں جو زمینیں تھیں ان کی بیابانیت کر کے ان پر خراج عائد کر دیا۔ جو زمین کسی کے قبضے میں نہیں تھی اس پر خود قبضہ کر لیا اور یہ زمین امام ملیح کے لیے صفی“ (مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے امام المسلمین اپنے لیے اس میں سے جو چیز الگ کرے وہ صفی کہلاتی ہے) بن گئی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حسن بن صالح نے گویا یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ اہل فارس کی مملکت میں نبطی لوگ آزاد شہریوں کی حیثیت سے رہتے تھے اس لیے ان کی زمینوں پر ان کی ملکیت بحال تھی۔ پھر جب سلمان اہل فارس یعنی ایرانیوں پر غلبہ آ گئے اور ان ایرانیوں نے ہی مسلمانوں کا مقابلہ کیا تھا۔ نبطیوں نے مقابلہ نہیں کیا تھا تو ان کی زمینیں اور گردنیں اسی حالت پر باقی رہنے دی گئیں جس پر یہ ایرانیوں کے زمانے میں تھیں۔

چونکہ ان نبطیوں نے مسلمانوں کے خلاف جنگوں میں حصہ نہیں لیا تھا اس لیے ان کی زمینیں اور گردنیں صلح کی بنا پر حاصل ہونے والی زمینوں کے معنی میں ہو گئیں۔ البتہ اگر یہ مسلمانوں کے خلاف جنگوں میں حصہ لیتے تو اس صورت میں مسلمان ان کی زمینوں اور گردنوں کے مالک بن جاتے۔ حسن بن صالح کی یہ توجیہ اس صورت میں احتمال کے درجے میں قابل قبول ہو سکتی تھی۔ اگر حضرت عمرؓ اپنے ان رفقاء کے مقابلہ میں جنھوں نے آپ سے سواد عراق کی تقسیم کا مطالبہ کیا تھا کتاب اللہ کی دلالت سے استدلال نہ کرتے۔ حضرت عمرؓ نے جو استدلال کیا تھا وہ حسن بن صالح کی بیان کردہ توجیہ سے بالکل مختلف تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق کو اجارہ کے طور پر وہاں کے باشندوں کے حوالے اس لیے کر دیا تھا کہ غانمین نے بطیب خاطر اس بات کو قبول کر لیا تھا۔ اجرت کو خراج کا نام دیا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (الخوارج بالمضمان خراج یعنی اجرت اور آمدنی کا استحقاق تاوان کی ذمہ داری کی بنیاد پر ہوتا ہے) آپ کی اس سے مراد خرید شدہ غلام کی اجرت ہے جب اسے غیب کی بنا پر واپس کر دیا جائے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات کنبی وجوہ سے غلط ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق پر خراج عائد کرنے اور اسے غامنین کے درمیان تقسیم نہ کرنے کے سلسلے میں غامنین کی رائے اور ان کی رضامندی معلوم نہیں کی تھی۔ بلکہ آپؐ نے صرف صحابہ کرام سے مشورہ کیا تھا اور جن حضرات نے تقسیم کا مطالبہ کیا تھا ان کے سامنے اپنی بات کو دلائل سے واضح کر دیا تھا۔

اگر حضرت عمرؓ غامنین کی رضامندی اور ان کی خوشی معلوم کرتے تو یہ بات بھی روایات کے ذریعے اسی طرح منقول ہوتی ہے جس طرح رفقاء کے ساتھ آپؐ کی بحث و استدلال اور مراجعت منقول ہوئی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ بات منقول ہوئی ہے اور اس کا ذکر بھی ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد نے قیس بن ابی حازم سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم لوگوں کے سردار تھے۔ ہمیں حضرت عمرؓ نے سواد عراق کا جو تھکائی عطا کیا تھا۔ ہم تین سالوں تک یہ چوتھائی ادا کرتے رہے۔

پھر جریر حضرت عمرؓ کے پاس آئے، آپؐ نے ان سے کہا: تجھ اگر میں تقسیم کرنے والا نہ ہوتا تو اس تقسیم کی ذمہ داری مجھ پر نہ ہوتی تو تم لوگ اسی طرح چوتھائی وصول کرتے رہتے جس طرح پہلے وصول کرنے رہے لیکن اب میرا خیال یہ ہے کہ تم لوگ اسے مسلمانوں کو واپس کر دو۔

چنانچہ جریر نے ایسا ہی کیا اور حضرت عمرؓ نے انھیں انعام کے طور پر راشی دینا دیدیے۔ پھر ایک عورت آپؐ کے پاس آئی اور کہنے لگی: امیر المؤمنین! میری قوم نے آپؐ کے ساتھ ایک بات پر مصالحت کر لی ہے لیکن میں اس مصالحت پر اس وقت تک رضامند نہیں ہوں گی جب تک آپؐ میری ٹٹھی سوتے سے نہ بھر دیں گے، ایک نرم ذقار اونٹ اور ایک سرخ رنگہ کی جھا کر دار چادر نہ دیں گے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہ چیزیں اس عورت کو دے دیں۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس روایت میں یہ دلیل موجود نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ نے انھیں زمینوں کی ملکیت بھی عطا کر دی تھی۔ عین ممکن ہے کہ آپؐ نے انھیں پہلے خراج کا چوتھائی عطا کیا تھا بعد میں یہ مناسب سمجھا کہ انھیں خراج کی بجائے صرف ان کے وظائف دیے جائیں جو تمام لوگوں کو دیے جاتے تھے تاکہ سب کے ساتھ کیسا نیت کا برتاؤ ہو جائے۔

یہاں یہ بات کیسے کہی جا سکتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کی رضامندی حاصل کر کے یہ قدم اٹھایا تھا جب کہ آپؐ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ آپؐ کی رائے میں ان سے اب یہ مراعات واپس لے کر مسلمانوں پر لوٹا دی جائے اور یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ آپؐ کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے۔

کیونکہ آپ کے خیال میں یہ بات مسلمانوں کے حق میں بہتر اور زیادہ سودمند تھی۔
 رہ گئی عورت کا معاملہ تو آپ نے یہ چیزیں اسے بیت المال سے دی تھیں کیونکہ آپ کے لیے
 ایسا کرنا جائز تھا۔ آپ لوگوں کے قبضے سے سوا و عراق کا خراج وغیرہ واپس لیے بغیر بھی انھیں بیت المال
 سے دے سکتے تھے۔ مغرض کہ یہ کہنا کہ خراج اجرت ہے کتنی وجوہ سے غلط ہے۔

ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اجارہ اگر ایک مات کے لیے ہو
 تو جب تک مدت معلوم نہ ہو یہ درست نہیں ہوتا۔ نیز اہل سواد یا تو غلام تھے یا آزاد، اگر غلام تھے تو
 آقا کا اپنے غلام سے اجارہ کرنا جائز نہیں ہوتا اور اگر آزاد تھے تو پھر یہ کیسے جائز ہو گیا کہ ان کی
 گزر میں تو اصل جزیہ پر رہنے دی جاتیں اور ان کی اراضی ان کی ملکیت میں نہ رہنے دی جاتی۔

نیز اگر وہ غلام ہوتے تو ان کی گردنوں کا جزیہ لینا جائز نہ ہوتا۔ کیونکہ اس مسئلے میں کوئی
 اختلاف نہیں ہے کہ غلاموں پر کوئی جزیہ نہیں ہوتا۔ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کھجور اور
 دوسرے درختوں کا اجارہ جائز نہیں ہوتا جبکہ حضرت عمرؓ نے کھجور کے درختوں نیز دوسرے اشجار
 کا حراج وصول کیا تھا جس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ خراج اجرت نہیں ہے۔

خراجی زمین اور اس کا اجارہ

خراجی زمین کی خرید و راستے اجارہ پر لینے کے سوا ز کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف
 وائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اعلیٰ کا بھی یہی قول ہے
 امام مالکؒ نے کہا ہے کہ میں خراجی زمین اجارہ پر لینے کو مکروہ سمجھتا ہوں۔ شریک نے جزی خراجی زمین
 کی خریداری کو مکروہ سمجھا ہے انھوں نے کہا ہے کہ خراجی زمین خرید کر اپنی گردن پر دست نہ سوا کر لو۔

طحاوی نے ابن ابی عمرؒ ان سے اور انھوں نے سلیمان بن بکار سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے
 المعاف بن عمران سے خراجی زمین میں فصل کاشت کرتے کے متعلق پوچھا تو انھوں نے اس سے منع
 کر دیا۔ اس پر ایک شخص نے ان سے کہا کہ آپ خود خراجی زمین میں کاشت کرنے میں۔ انھوں نے
 جواب میں کہا۔ بھتیجے! برائی کی بات میں تقلید نہیں کرنی چاہیے۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر کوئی
 مسلمان خراجی زمین کرایہ پر لے لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جس طرح ان کے جانوروں کو کرایہ پر
 لینے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ نے یہ کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث (لا ینبغی لمسلم ان یودی

الخروج ولا لمشرك ان يمدخل المسجد الحرام کسی مسلمان کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ خراج لو کرے اور کسی شرک کے لیے یہ درست نہیں کہ وہ مسجد حرام میں داخل ہو جائے (میں جزیہ کا خراج ما د ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے خراجی زمین خریدی تھی، حضرت ابن مسعود کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (لانت ذلھا المضیعة فترغبوا فی الدنیا زمینیں حاصل نہ کرو کہ پھر تمھیں دنیا سے رغبت پیدا ہو جائے گی) حضرت ابن مسعود نے فرمایا تھا: "رازان کی بات رازان میں ہے اور مدینہ کی بات مدینہ میں ہے" حضرت ابن مسعود کی رازان میں زمین تھی اور رازان خراج کا علاقہ تھا۔

یہ بھی روایت ہے کہ حضرت علیؓ کے بیٹوں حضرت حسنؓ اور حسینؓ نے سواد عراق میں زمینیں خریدی تھیں۔ یہ بات دو معنوں پر دلالت کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ زمینیں وہاں آباد لوگوں کی ملکیت تھیں اور دوسری بات یہ کہ مسلمان کے لیے ان کی خریداری مکروہ نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے اہل خراج میں سے مسلمان ہو جانے والوں کے متعلق فرمایا تھا کہ اگر یہ اپنی زمینوں پر آباد ہیں تو ان کی زمینوں سے خراج وصول کیا جائے گا۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ذمیوں کی زمین کی خریداری کو ناپسند کیا تھا۔ انھوں نے یہ کہا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ذمی کا فر کے گلے میں جو چیز لٹکا دی ہے اسے اپنے گلے میں نہ لٹکاؤ۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔ ان کا قول ہے: "اپنے گلے میں ذلت کو اوڑھنا نہ کرو۔"

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ زمین کا خراج ذلت نہیں ہے کیونکہ ہمیں سلف کے مابین اس مسئلے میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ اگر ذمی کے قبضے میں خراجی زمین ہو اور وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی زمین سے خراج بدستور وصول کیا جائے گا۔ البتہ اس کے سر سے جزیہ ختم ہو جائے گا۔ اگر خراج میں ذلت ہوتی تو اسلام لانے کی وجہ سے اس سے خراج ساقط ہو جاتا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (منعت الحراق قفیزھا ودرھھا عراق نے اپنے قفیز (ایک سپہانہ) اور اپنے درجہ کی ادائیگی روک دی) اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ مسلمانوں پر بھی واجب ہے کیونکہ آپ نے یہ بتایا کہ مسلمان مستقبل میں اللہ کا حق ادا کرنے سے باز نہ رہیں گے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے (وعدتھم کما بیدأتم اور تم پہلی حالت

کی طرف لٹ گئے) زمت مسلمانوں پر واجب نہیں ہوتی بلکہ یہ مسلمانوں کی طرف سے کافروں پر واجب ہوتی ہے۔

قول باری ہے (وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَمِينِهِمْ الدَّارُ الْاُیْمَانُ مِنْ قَبْلِهَا لَهُمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَىٰ هُمْ) اور یہ ان لوگوں کا بھی حق ہے جو ان مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لاکر دارالہجرت میں مقیم تھے اور یہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہجرت کر گئے ان کے پاس آنے میں یعنی — واللہ اعلم — جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری امتوں والوں سے بطور نفع دلوائے وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور ان لوگوں کا جو ان مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لاکر دارالہجرت میں مقیم تھے۔ یعنی انصار مدینہ۔

حضرات مہاجرین اگرچہ حضرات انصار سے پہلے اسلام لے آئے تھے لیکن یہاں اللہ تعالیٰ کی مادیہ ہے کہ وہ لوگ جو حضرات مہاجرین کی ہجرت سے پہلے دارالاسلام اور ایمان میں ذرا پکڑے ہوئے تھے اور یہ حضرات انصار تھے۔

قول باری ہے (وَلَا يَجِدُونَ فِي صُلْدٍ فَرِيحَهُ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا) اور جو کچھ ان کو دے دیا جائے اس کی کوئی حاجت تک یہ اپنے دلوں میں محسوس نہیں کرتے) حسن کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضرات انصار حضرات مہاجرین سے اللہ کے دیئے ہوئے فضل پر حسد نہیں کرتے ایک قول یہ ہے کہ حضرات انصار حضرات مہاجرین پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں اس سے ان کے دلوں میں تنگی پیدا نہیں ہوتی۔

صدقہ کی کہاں تک حد ہے؟

قول باری ہے (وَلَا يُؤْخَذُ دَوْلٌ عَلَى النَّفْسِ) وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ اور وہ اپنی ذات پر انھیں ترجیح دیتے ہیں خواہ اپنی جگہ خود محتاج ہوں) خصاصہ حاجت کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرات انصار کے اس طرز عمل پر ان کی تعریف کی کہ وہ اتفاق کے سلسلے میں اپنی ذات پر حضرات مہاجرین کو ترجیح دیتے ہیں اگر خود انھیں خرچ کی ضرورت اور حاجت ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ سے عرض کیا کہ میرے پاس ایک دینار ہے۔ آپ نے اس سے فرمایا کہ اسے اپنی ذات پر خرچ کر دو۔ اس نے عرض کیا کہ میرے پاس ایک اور دینار بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ اسے اپنے بال بچوں پر خرچ کر دو۔ اس نے پھر عرض

ایک شخص آپ کے پاس انڈے کے برابر سونے کا ایک ٹکڑا لے کر آیا اور عرض کیا: اللہ کے رسول! اسے صدقہ میں دے دیجیے میرے پاس اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا چہرہ مبارک دوسری طرف کر لیا، وہ شخص دوسری طرف سے آپ کے سامنے آگیا۔ آپ نے اپنا چہرہ اس کے سامنے سے بٹایا لیکن جب اس نے اپنی بات پھر دہرائی تو آپ نے سونے کا وہ ٹکڑا اس کے ہاتھ سے لے کر زور سے زمین پر دے مارا کہ اگر اسے وہ ٹکڑا الگ جاتا تو وہ زخمی ہو جاتا۔

پھر آپ نے فرمایا: "میرے پاس ایک شخص اپنا سب کچھ لے کر آجاتا ہے اور صدقہ کر دیتا ہے اور پھر مجھ کو لوگوں کے سامنے اپنی ضروریات کے لیے دست سوال دراز کرتا رہتا ہے۔ صدقہ تو دہنوتا ہے جسے دینے کے بعد صدقہ کرنے والے کے پاس اتنا کچھ بچ رہے کہ اسے دست سوال دراز کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے کہ ایک شخص مسجد میں داخل ہوا وہ ٹراشکنے حال تھا۔

آپ نے لوگوں کو صدقہ کرنے کی ترغیب دی، چنانچہ لوگوں نے کپڑے اور دواہم صدقہ میں دیے، آپ نے اس شخص کو دو کپڑے دے دیے، اور دواہم لوگوں کو صدقہ کرنے کی ترغیب دی، اس شخص نے اپنا ایک کپڑا صدقہ کے طور پر پیش کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اس اقدام کو بہت تائید فرمایا۔

ان روایات میں اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح دینے کے اقدام کو ناپسند کیا گیا ہے بلکہ اپنی ذات پر خرچ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اگر کچھ بچ رہے تو اسے صدقہ میں دیا جاسکتا ہے۔ ان تمام باتوں کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے اقدام کو اس لیے ناپسند کیا تھا کہ آپ کو صدقہ کرنے والے کے متعلق یہ بھروسہ نہیں تھا کہ وہ فقر کو برداشت بھی کر سکے گا۔ بلکہ آپ کو یہ خطرہ تھا کہ جب اس کے پاس خرچ کرنے کے لیے کچھ نہ ہوگا تو یہ لوگوں سے مانگتا پھرے گا۔

آپ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ میرے پاس ایک شخص اپنا سب کچھ لے کر آیا تھا ہے اور منہ ذکر دیتا ہے کچھ بیٹھ کر لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرنا رہتا ہے۔ جن لوگوں کی یہ کیفیت ہو آپ نے ان کے لیے ایسی بات پر اِثار کو ناپسند کیا ہے بھڑات انصار جن کی

اللہ تعالیٰ نے اشیاء کی صفت کی بنا پر تعریف کی ہے ان کی یکینیت نہیں تھی۔
بلکہ ان کی کیفیت تو اس قول باری کے مطابق تھی (وَالْأَشْيَاءُ بِرُحْنٍ فِي الْبَاسَاءِ وَالْفُسْكَاءِ
مُوجِبِينَ الْإِنْسَانِ أَوْ زَنْكِي وَمُصِيبَتِ كَيْفِ وَقْتِ أَوْ حَقِّ وَبَاطِلِ كِي جَلْجَلِ بِي صَبْرِ كَرِي) ایسے حضرات کا اشیاء
ان کے امساک سے افضل تھا۔ البتہ جو شخص فقر و غاف کو برداشت نہ کر سکتا ہوا اور لوگوں سے مانگت
شرع کر دیتا ہو اس کے حق میں امساک یعنی دوسروں کے لیے خرچ نہ کرنا اشیاء سے افضل ہے۔
حماد بن عثمان نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی کو
بکری کی سری تحفے کے طور پر بھیجی گئی۔ انھوں نے تحفہ دینے والے سے فرمایا کہ خدایا شخص اور اس کے اہل و
عیال ہم سے زیادہ ضرورت مند ہیں یہ تحفہ انھیں دے دو، اسی طرح دوسرے شخص نے تیسرے کی طرف
بھیج دیا اور تیسرے نے چوتھے کی طرف۔ یہ سری نو خاندانوں سے پھرتے پھرتے پھر پہلے شخص کے پاس
واپس آگئی۔

اس پر یہ آیت نازل ہوئی رَدَّ مِنْ يَوْمَئِذٍ شَيْءٌ كَفْسُهُ كَأَنَّ لَكَ هُمْ الْمُفْضَحُونَ۔ اور جو
لوگ اپنی طبیعت کی تنگی سے بچا لیے گئے سو ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں)
اعمش نے جامع بن شداد سے روایت کی ہے، انھوں نے الاسود بن ہلال سے کہ ایک شخص
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس آیا اور عرض کیا۔ ابو عبد الرحمن! مجھے خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں
میں اس آیت کی زد میں نہ آ جاؤں۔ خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ جس چیز کو روکنا میرے بس میں
ہوتا ہے اسے کسی کو دے دینے کو میرا دل ہی نہیں چاہتا۔“

حضرت ابن مسعودؓ نے من کر فرمایا۔ یہ بکل ہے اور بکل بھی اپنی جگہ بری چیز ہے تاہم آیت
میں جس چیز کا ذکر ہے وہ شے جس کا مفہوم یہ ہے کہ تم ناجائز طور پر اپنے بھائی کے مال پر فیض
کر جاؤ۔“ سعید بن جبیر سے اس آیت کی تفسیر میں منقول ہے کہ شے کا مفہوم یہ ہے کہ حرام مال
جمع کرتے رہنا اور زکوٰۃ ادا نہ کرنا۔

سُورَةُ الْمُتَحَنِّنِ

دشمنانِ خدا اور رسول سے دوستی کی ممانعت

تول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلَذِّقُونَ
الْكَلِمَةَ بِالْمَوَدَّةِ). اے ایمان والو! تم میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بنالینا کہ ان سے
محبت کا اظہار کرنے لگو۔

ایک قول کے مطابق آیت کا نزول حاطب بن ابی بلتعہ کے بارے میں ہوا تھا۔ انھوں
نے خفیہ طور پر کفار قریش کو خط لکھ کر انھیں خیر خواہانہ مشورے دیے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی خبر دے دی۔

آپ نے حاطب کو طلب کر کے ان سے خط کے متعلق استفسار کیا، انھوں نے اس بات
کو تسلیم کر لیا آپ نے ان سے پوچھا کہ آخر تمہیں اس کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ انھوں نے عرض کیا
”بخدا! جب سے میں مسلمان ہوا ہوں مجھے اللہ کے بارے میں کبھی کسی قسم کا کوئی شک و شبہ نہیں ہوا“
لیکن یہ قریش کے اندر ایک اجنبی کی حیثیت سے رہتا تھا۔ میں یہاں مریضے آچکا ہوں لیکن ماکہ میں
میرے بچاؤ میں مال ہے۔

میں نے چاہا کہ انھیں نصیحت آمیز خط لکھ کر اپنے بال بچوں کی حفاظت کا کوئی انتظام کر لوں
حضرت عمرؓ کو یہ سن کر ہنسی آگیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مخاطب ہو کر عرض کیا۔ اللہ کے رسول!
مجھے اجازت دیجیے کہ میں اس کی گردن اڑا دوں۔“

اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”ابن خطاب، جو صلہ کردہ، حاطب معرکہ یدرہ میں شہید
ہوئے ہیں اور تمہیں کیا معلوم کہ اللہ تعالیٰ نے بدر کے شہداء پر اوپر سے نازل کر دیا ہو
”اب تم جو چاہو کرو۔ میں تمہیں بخش دوں گا۔“

ہیں عبداللہ بن محمد نے، انھیں حسن بن ابی الربیع نے، انھیں حمید الزرقانی نے، انھیں

معمّر نے زہری سے اور انھوں نے عمرو بن الزبیر سے درج بالا آیت کے سلسلے میں اسی قسم کی روایت کی ہے۔

ابوبکر جہاں کہتے ہیں کہ حاطب نے جو اقدام کیا تھا وہ ظاہری طور پر ازداد کا موجب نہیں ہے کیونکہ انھوں نے یہ سمجھا تھا کہ اپنی اولاد اور اپنے مال کے دفاع کے لیے ان کا یہ اقدام جائز ہے جس طرح حیاں کے خطرے کے وقت تقیہ کرنا جائز ہو جاتا ہے اور اگر اس موقع پر کفار کفر کے اظہار کی ضرورت بھی پیش آجائے تو اس کی بھی ایاحت ہوتی ہے۔

اسی خیال کے تحت انھوں نے خط لکھا تھا اس بنا پر ان کا یہ خط انھیں کافر قرار دینے کا موجب نہیں بنا۔ اگر یہ خط اس امر کا موجب بن جاتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے ضرور توبہ کا مطالبہ کرتے لیکن جب آپ نے ان سے توبہ نہیں کرائی بلکہ ان کے بیان کی تصدیق فرمائی تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ حاطب فرزند نہیں بن گئے تھے۔

حضرت عمرؓ نے ان کی گردن اترادینے کی اجازت اس بنا پر مانگی تھی کہ ان کا خیال یہ تھا کہ حاطب نے یہ قدم کسی تاویل کے بغیر بدعتی کی بنا پر اٹھایا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا تھا کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو حاطب کے قتل سے اس لیے روک دیا تھا کہ وہ معرکہ بدر میں شریک تھے اور پھر یہ فرمایا تھا کہ (ما یدریک لعل اللہ اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفوت لکم تمہیں کیا معلوم کہ اللہ تعالیٰ نے اہل بدر پر ادر سے نظر ڈال کر انھیں فرما دیا ہو کہ اب تم جو چاہو کرو میں نے تمہیں بخش دیا ہے)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطب کے بدری ہونے کو انھیں قتل نہ کرنے کی علت قرار دی اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے جس طرح معترض نے سمجھا ہے کیونکہ ان کا بدری ہونا اس بات کے لیے مانع نہیں بن سکتا تھا کہ اگر وہ کفر کر لیتے تو جہنم کی آگ کے مستحق قرار نہ پاتے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مفہوم یہ کہ تمہیں کیا معلوم کہ اللہ تعالیٰ کو شاید اس بات کا علم ہے کہ اہل بدر اگر گناہ کے مرتکب بھی ہوں گے تو موت سے پہلے انھیں توبہ ضرور نصیب ہو جائے گی۔

جس شخص کے بارے میں اللہ کو یہ علم ہو کہ اسے توبہ نصیب ہو جائے گی اس کے قتل کا حکم دینا

آیت میں اس بات پر دلالت موجود ہے کہ اگر کسی کو اپنے مال بچوں اور اپنے مال کو نقصان پہنچنے کا خوف ہو تو اس کے لیے کفر کے اظہار کی خاطر تقیہ کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور اس کی حیثیت وہ نہیں ہوگی جو اپنی جان کو خطرے کے پیش نظر تقیہ کی ہوتی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ نے اپنے اہل و عیال اور اپنے مال کو نقصان پہنچنے کے اندیشے کے پیش نظر جو قدم اٹھایا تھا اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو ایسے اقدام سے منع فرمایا ہے۔

ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے کہے: "میں تمہارے بدلے کو قتل کر دوں گا" آیا یہ کہ تم کفر کا اظہار کرو؟ تو ایسی صورت میں اس شخص کے لیے اظہار کفر کی گنجائش نہیں ہوگی۔ بعض کا یہ قول ہے کہ اگر کسی شخص کی کسی پر رقم ہوا اور وہ اس سے کہے کہ میں اس رقم کا اقرار اسی وقت کروں گا جب تم اس میں کچھ کمی کر دو گے، اگر وہ رقم میں کمی کر دے تو اس کا یہ اقدام درست نہیں ہوگا۔

اس قول کے قائل نے مال کے ضیاع کے خطرے کو رقم میں کمی کرنے پر اکراہ کے بمنزلہ قرار دیا ہے۔ جہاں تک میرا خیال ہے یہ قاضی ابن ابی مہلی کا قول ہے۔ ہم نے اوپر جو کچھ بیان کیا ہے وہ ہمارے قول کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔

مال اور اہل و عیال کے ضیاع کا خطرہ تفسیر کو مباح نہیں کرتا ہے اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان پر ہجرت فرض کر دی تھی اور ان کے اہل و عیال اور اموال کی تحفظ انھیں معذور قرار نہیں دیتا چنانچہ ارشاد باری ہے (اَحْلِلْ لَكُمْ اَنْ تَرْتَدَّوْا اَمْوَالَكُمْ الٰی اَنْفُسِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَكُنْ اٰیٰتُكُمْ وَ اَنْتُمْ اَعْلٰی) تمہارے بیٹے تمہارے بھائی اور تمہارا خاندان تمہارا آخر آیت۔

نیز فرمایا (قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) انھوں نے جواب دیا کہ ہم زمین میں کمزور و مجبور تھے۔ فرشتوں نے کہا: کیا خدا کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کرتے

قول باری ہے (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ .
بے شک تمہارے لیے ابراہیم اور اس کے شریک حال لوگوں میں ایک عمدہ نمونہ ہے) تا آخر آیت .
قول باری (وَالَّذِينَ مَعَهُ) سے مراد ایک قول کے مطابق انبیاء علیہم السلام ہیں۔ ایک قول ہے
ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ تھے۔

اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو حکم دیا کہ کافروں سے دشمنی کے اظہار اور ان سے ترک موالات کے سلسلے میں
ان لوگوں کی تقلید کی جائے۔ ارشاد ہوا اِنَّ اَبْرٰهٖمَ مِّنْکُمْ وَمِمَّا نَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ
کَفَرْنَا بِکُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَکُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ اَبَدًا ہم تم سے اور جن کی تم اللہ کے
سوا عبادت کرتے ہو ان سب سے بیزاریں۔ ہم تمہارے منکر ہیں اور ہمارے تمہارے درمیان ہمیشہ
کے لیے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا) اس حکم کے اہل ایمان بھی پابند ہیں۔

ابراہیم کا باپ سے اعلانِ براءت

قول باری (اَلَا قَوْلُکُمْ اِبْرٰهٖمَ لَا یَبِیْہٖ الْبَنُوْا اِبْرٰهٖمَ نے یہ اپنے باپ سے کہا تھا۔ یعنی تم اس
امر میں ابراہیم علیہ السلام کی پیروی نہ کرو کہ انھوں نے اپنے کا فر باپ کے لیے بخشش کی دعا مانگی تھی
حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ دعا اس لیے مانگی تھی کہ باپ نے ان کے سامنے ایمان کا اظہار کیا
تھا اور ان سے ایمان کے اظہار کا وعدہ کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگاہ کر
دیا تھا کہ ان کا باپ منافق ہے۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سامنے یہ بات واضح ہو گئی کہ
باپ اللہ کا دشمن ہے تو انھوں نے اس سے بیزاری کا اظہار کر دیا۔

اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تمام باتوں میں تقلید کرنے کا حکم دیا۔
البنۃ کافرات کے لیے بخشش کی دعا مانگنے کی بات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا۔

قول باری ہے (وَبَنٰتُکُمْ لَا تَجْعَلْنَ اٰیٰتِنَا لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ اے ہمارے پروردگار! ہمیں
کافروں کا تحفہ مشق نہ بنا) قتادہ کا قول ہے یعنی انھیں ہم پر غالب کر کے، اور پھر وہ یہ سمجھ لیں
کہ وہ حق پر ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ ان کو ہم پر مسلط نہ کر کہ پھر وہ ہمیں اپنا تحفہ مشق
بنالیں۔

مشرک کے ساتھ صلہ رحمی کا بیان

قول باری ہے (لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا تِلْكَ كُمْ فِي الدِّينِ وَاللَّهُ تَعَالَى غَفُورٌ رَحِيمٌ) سے (جن سلوک اور انصاف کرنے سے) نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے) تا آخر آیت

ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت اسماءؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا کہ ان کی ایک مشرک ماں ہے جو ان کے پاس آئی ہوئی ہے، آیا میں اس کے ساتھ صلہ رحمی کروں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب اثبات میں دیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس کے ساتھ صلہ رحمی کرو۔

ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ قول باری (أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ) ان لوگوں سے جن سلوک اور انصاف کرنے سے (نہیں روکتا) اہل ذمہ کو صدقات دینے کے جواز میں عام ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ ہم سے قتال نہیں کرتے۔

اس میں اہل حرب کو صدقہ دینے کی ممانعت ہے کیونکہ ارشاد باری ہے (لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الدِّينِ) اللہ تو تمہیں صرف ان لوگوں سے (دوستی کرنے سے) روکتا ہے جو تم سے دین کے بارے میں لڑے) اس آیت کی تفسیر کے سلسلے میں اور روایتیں بھی ہیں۔

ہیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے اور انھوں نے قتادہ سے قول باری (لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا تِلْكَ كُمْ فِي الدِّينِ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ اس آیت کو قول باری (وَأَقْرَبُوا الْمَشْرِكِينَ حَيْثُ دَخَلْتُمُوهُمْ) مشرکین کو قتل کرو جہاں کہیں بھی انھیں پاؤ) نے منسوخ کر دیا ہے۔

مہاجر نواتین کے بارے میں حضور کو کیا حکم ہوا؟

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ ائِمَّنَ لَآئِهِنَّ وَالْوَالِجِبَ تَهَارَاسِ مَوْنِ عَوْنِي مِجْرَتِ كَرَكِ آجَانِي) تا آخر آیت۔

زہری نے عود سے، انھوں نے حضرت مسور بن مخزوم سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے روایت کی ہے کہ صلح حدیبیہ میں سہیل بن عمرو نے قریش کی طرف سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شرط پیش کی تھی کہ ہمارا کوئی آدمی اگر آپ لوگوں کے پاس آجائے گا تو آپ اسے ضرور ہمارے پاس واپس بھیج دیں گے خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو۔

چنانچہ سہیل بن عمرو کے بیٹے حضرت ابو جندلؓ کو واپس ان کے باپ کے پاس بھیج دیا گیا۔ بلائیں مدت میں جو مرد بھی بھاگ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مدینے میں آگیا آپ نے اسے واپس کر دیا خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ تھا۔

پھر مومن عورتیں ہجرت کر کے آنے لگیں ان میں ام کلثوم بنت عقبہ بن ابیٰ سبط بھی تھیں جو ہجرت کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آگئی تھیں۔ وہ اس وقت دو تیزہ تھیں۔

ان کے خاندان والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آگئے اور ان کی واپسی کا مطالبہ کر دیا اللہ تعالیٰ نے ان جیسی خواتین کے بارے میں درج بالا آیت نازل فرمائی۔ عودہ کہتے ہیں کہ مجھے

حضرت عائشہؓ نے بتایا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی بنا پر ان نواتین کا امتحان لیا کرتے تھے۔ قول باری ہے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَىٰ أَلَيْشِيرَكُنَّ

بِاللَّهِ۔ اے نبی! جب مسلمان عورتیں آپ کے پاس آئیں کہ آپ ان سے اس شرط پر بیعت کریں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی) تا آخر آیت۔

حضور نے بیعت لیتے وقت کسی خاتون کے ہاتھ میں ہاتھ نہ ڈالا

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جو عورتیں آیت میں مذکورہ شرائط کو تسلیم کر لیتیں آپ ان سے فرماتے تھے میں نے تمہاری بیعت لے لی، آپ الفاظ کے ذریعے ان سے بیعت لیتے، بعد آپ کا ہاتھ بیعت کرنے والی کسی عورت کے ہاتھ کے ساتھ نہیں لگا۔

عکرم بن عمار نے ابو ذریعہ سے اور انھوں نے حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ

اہل مکہ نے حدیبیہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صلح کی تھی۔ اس میں ایک شرط یہ تھی کہ جو مسلمان بھاگ کر کافروں کے پاس چلا جائے گا کافرا سے واپس نہیں کریں گے اور کافروں کا جو آدمی بھاگ کر مسلمانوں کے پاس آجائے گا مسلمان اسے واپس کر دیں گے۔

الحکم نے مقسم سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ صلح حدیبیہ کی ایک شرط یہ تھی کہ اہل مکہ میں سے جو شخص مسلمان ہو کر مسلمانوں کے پاس آنے کا ارادہ کر دیا جائے گا۔ سورۃ الممتحنہ کا نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہوا تھا، اہل مکہ کی جو عورت مسلمان ہو کر مدینہ آجاتی اس سے پوچھا جاتا کہ وہ مکہ سے کیوں نکل کر آئی ہے۔ اگر وہ اپنے شوہر سے جان چھڑانے آئی ہوتی تو اسے واپس کر دیا جاتا اور اگر وہ اسلام کی رغبت میں آئی ہوتی تو اسے واپس نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے شوہر کو وہ رقم واپس کر دی جاتی جو اس نے ہجر کے طور پر اسے دی ہوتی۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ صلح حدیبیہ کے اندر ایسی کی شرط یا توصف مردوں کے لیے مخصوص تھی اس میں عورتیں داخل نہیں تھیں جیسا کہ اس طریق کار سے یہ بات ظاہر ہے کہ اہل مکہ کا جو فرد مسلمان ہو کر مدینہ آجاتا اسے واپس کر دیا جاتا یا یہ کہ یہ شرط مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے شروع ہی سے عام تھی پھر عورتوں کے سلسلے میں یہ شرط منسوخ ہو گئی۔

یہ دوسری بات زیادہ واضح ہے۔ ہمارے نزدیک یہ جائز ہے اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے آنے والی کسی عاتون کو واپس نہیں کیا تھا۔ ہمارے نزدیک اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ فعل پر تمکین حاصل ہونے کے بعد اس کا نسخ جائز ہوتا ہے خواہ وہ فعل عملاً واقع نہ بھی ہوا ہو۔

قول باری (لَا يَأْتِيَنَّكَ الْمُشْرِكُونَ) میں اہل ایمان کو خطاب ہے لیکن اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد ہے یعنی جب عورتیں ہجرت کر کے آپ کے پاس آجائیں کیونکہ آپ ہی ان کا امتحان کرنے کے ذمہ دار تھے، مسلمانوں پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی تھی۔ البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم موجودگی میں اس خطاب سے مسلمان مراد ہوتے۔

احکام شریعت ظاہر پر نافذ ہوتے ہیں

قول باری ہے (وَمَا يَكُنْ لَكُمْ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ شَيْئًا) پس اگر تم انھیں مسلمان سمجھ لو اس سے مراد علم ظاہری ہے حقیقت یقین مراد نہیں ہے کیونکہ حقیقت تک رسائی کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

اس کی مثال حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا وہ قول ہے جو قرآن کے الفاظ میں بدل مذکور ہے (إِنَّ أَجَلَكَ لَكُمُوسَقٌ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا) آپ کے صاحبزادے نے چوری کی ہے ہم نے اسے چوری کرتے ہوئے نہیں دیکھا جو کچھ ہمیں معلوم ہوا ہے بس وہی ہم بیان کر رہے ہیں اس سے ان کی مراد ظاہری علم تھا کیونکہ ان کے بھائی نے حقیقت میں چوری نہیں کی تھی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ارشاد باری ہے (وَمَا كُنَّا لِلْعَيْنِيبِ حَاطِينَ) اور غائب کی نگہبانی تو ہم نہ کر سکتے تھے) بادشاہ کا یہاں نہ جب بھائی کے کجاوے سے برا بد ہوا تھا تو لوگوں نے ان پر اسی ظاہری جہت سے چوری کا حکم عائد کر دیا تھا۔ اس کی مثال ان گواہوں کی گواہی ہے جن کی ظاہری حالت ان کی عدالت اور راست روی کی نشاندہی کرتی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کی گواہی پر فیصلہ کرنے اور ان کی گواہی کو صحت پر محمول کرنے کا پابند کر دیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اخبار احاد کو قبول کرنے کی بھی یہی بنیاد ہے اور اس کے لیے یہی طریق کار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے ہم پر اس شخص کی خبر کو قبول کرنا لازم کر دیا ہے جو ہمارے سامنے اپنے ایمان کا اظہار کرتا ہو، اگر ایسا شخص ہمارے آپس کے معاملات کے سلسلے میں اپنی ذات کے بارے میں کوئی بات کہے تو ہم پر اس کی بات کو صحت پر محمول کرنا لازم ہے۔ یہ بات ہر شخص کی ایسی خبر کی تصدیق کے لیے اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے جس کا تعلق اس کی اپنی ذات سے ہو اور کسی اور کو اس کی اطلاع نہ ہو مثلاً عورت کی اپنے حیض، طہر یا حمل کے متعلق اطلاع اور خبر۔ یا مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہہ دیا ہو کہ جب تمہیں حیض ہے تو تمہیں طلاق ہے یا جب تم حیض سے پاک ہو جاؤ تو تمہیں طلاق ہے۔ اس صورت میں حیض اور طہر کے بارے میں عورت کی بات قابل قبول ہوگی۔

عطاء بن ابی رباح نے قول باری (إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ) تا آخر آیت تلاوت کرنے کے بعد کہا ”ہمیں ان کے ایمان کے بارے میں صرف ان کے قول کے ذریعے علم ہوگا جس کا اظہار وہ ہم سے کریں گی“ قتادہ کا قول ہے کہ ان کا امتحان یہ ہے کہ وہ یہ کہیں ”ہم صرف دین کی خاطر اسلام سے رغبت نیز اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں نکل کر آئی ہیں“

قول باری ہے اِنَّ عَلِمْتُمْ مَوْتَكُمْ مُّؤْمِنَاتٍ خَلَا تَرَ جِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ۔ پس اگر انھیں مسلمان سمجھ لو تو انھیں کافروں کی طرف مت واپس کر دو۔ عورتیں ان کافروں کے لیے نہ حلال ہیں اور نہ وہ کافران کے لیے حلال ہیں۔

ابوبکر حیدر کا کہنا ہے کہ اختلاف داریں کی بنا پر میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واقع ہونے پر آیت کئی پہلوؤں سے دلالت کر رہی ہے۔ اختلاف داریں کی صورت یہ ہے کہ شوہر دارالحرب کا باشندہ ہو اور بیوی دارالاسلام کی شہری ہو یا اس کے برعکس صورت ہو۔ جب بیوی ہجرت کر کے دارالاسلام میں آجائے گی تو وہ وہاں کی شہری بن جائے گی اور اس کا شوہر جو اپنے تفریق قائم رہے گا وہ دارالحرب کا باشندہ کہلائے گا۔

اس طرح دونوں کے درمیان اختلاف دارین ہو جانے گا۔ اللہ تعالیٰ نے لیے جوڑے کے درمیان علیحدگی کا حکم عائد کر دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (خَلَقْنَاكُمْ جُعُودًا أَوْ لَكُنَّا) اگر اس صورت میں زوجیت باقی رہتی تو شوہر کو اس بات کا حق حاصل ہوتا کہ بیوی کو اپنے ساتھ جہاں بھی چاہے رکھے۔

اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا) نیز قول باری (وَأَنذَرْتَهُمْ مَّا أَفْقَطُوا) ان کے کافر مشوہوں نے جو عہد ان کو دیے تھے وہ انھیں پیر (دو) بھی اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں مشوہ کو اس کا دیا ہوا عہد واپس کرنے کا حکم ہے۔

اگر رشتہ ازدواج باقی ہو تا تو شوہر مہر کی واپسی کا مستحق قرار نہ پاتا کیونکہ یہ درست نہیں کہ شوہر بقیع اور بقیع کے بدل یعنی مہر دونوں کا مستحق قرار دیا جائے۔ اس پر یہ آیت بھی دلالت کرتی ہے (وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اَنْ تَنْکِحُوْهُنَّ اِذَا اَتَیْمُوْهُنَّ اَمْوَالُهُنَّ اَوْ کُنَّ عَوْرَتُوْنَ مِنْ زَكَاجِ کُنَّ

ہیں کوئی کمنہ نہیں جیکہ تم ان کے نہ ان کے حوالے کر دو۔

اگر پہلا نکاح باقی ہوتا تو اس صورت میں اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوتا۔ اس پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے اور اَلْأَنْفُسُ كُنُوزٌ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ مَكْنُونٌ منع کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں کافروں سے ان کے حربی شوہروں کی بنا پر نکاح کرنے سے باز رہنے کی بھی کر دی ہے۔ جو حربی عورت مسلمان ہو کر دارالاسلام میں ہمارے پاس آ جائے اس کے متعلق اہل علم کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ اگر حربی عورت ہمارے پاس مسلمان ہو کر آ جائے اور دہریہ میں اس کا کافرشوہر موجود ہو تو شوہر سے اس کی علیحدگی واجب ہو جائے گی اور اس پر عدت بھی لازم نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اس پر عدت لازم ہوگی اور اگر اس کا شوہر مسلمان ہو جائے گا تو وہ اس کے لیے نئے سرے سے نکاح کے ذریعے حلال ہوگی۔ سفیان ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک، امام شافعی، اور احناف اندر یث بن سعد کا قول ہے کہ اگر تین حیض گزارنے سے پہلے شوہر مسلمان ہو جائے گا تو علیحدگی واجب ہو جائے گی۔ امام شافعی کے نزدیک دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک اختلاف دارین کا کوئی حکم نہیں ہے۔

ابوبکر بھاض کہتے ہیں کہ قتادہ نے سعید بن المسیب سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ جب کوئی یہودی یا نصرانی عورت اپنے شوہر سے پہلے مسلمان ہو جائے تو جب تک یہ دونوں دارالہجرت میں رہیں گے اس وقت تک شوہر اپنی بیوی کا زیادہ حق دار ہوگا۔ شیبانی نے سفیان بن عطاء سے، انھوں نے داؤد بن کردوس سے روایت کی ہے کہ بروتغلب کا ایک نصرانی مرد تھا جس کی زوجیت میں بنو تمیم کی ایک نصرانی عورت تھی، عورت مسلمان ہو گئی لیکن شوہر نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی۔

یث نے عطاء، عطاء اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ نصرانی مرد کی بیوی اگر مسلمان ہو جائے اور اس کے ساتھ وہ بھی مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی رہے گی اگر عورت مسلمان نہیں ہوگی تو ان کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔

قتادہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ بیوی کی عدت کے اندر اگر شوہر مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی رہے گی۔ اگر وہ مسلمان نہیں ہوگی تو دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔ حجاج

نے عطاء سے اسی قسم کی روایت کی ہے جس اور سعید بن المسیب سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے۔
ابراہیم کا قول ہے کہ اگر شوہر مسلمان ہوئے سے انکار کر دے تو ان کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔
عباد بن العوام نے خالد سے، انھوں نے عکرمہ سے اور انھوں نے حفصہ ابن عباس سے روایت کی
ہے کہ اگر نصرانی عورت اپنے شوہر سے پہلے مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی ذات کی زیادہ مالک بن
جانے گی۔

ان تمام آراء پر ابو بکر جصاص تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس مسئلے میں سلف کے اختلاف
کی تین صورتیں ہونگیں۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ جب تک یہ دارالہجرت میں رہیں گے اس وقت تک
شوہر اپنی بیوی کا زیادہ حق دار رہے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر میاں بیوی ایک
ہی دار میں اقامت گزیر رہیں گے تو ان کا یہ حکم ہوگا۔ لیکن جب اختلاف دارین ہو جائے گا یعنی ایک
دارالحرب میں رہ جائے اور فریق آخر دارالاسلام میں تو عورت بائن ہو جائے گی۔

حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ اگر عورت مسلمان ہو جائے اور وہ مسلمان ہونے سے انکار کر دے تو
دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔ یہ بھی اس صورت چھوڑ ہے جب دونوں دارالاسلام میں
ہوں گے۔ دوسرے حضرات کے نزدیک جسکی آراء ہم نے نقل کی ہے، عورت اس کی بیوی رہے گی جب تک
وہ عدت میں ہوگی، جب عدت ختم ہو جائے گی تو علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ حفصہ ابن عباس کا قول ہے
کہ اگر عورت مسلمان ہو جائے تو علیحدگی واقع ہو جائے گی۔

تاہم فقہانے امصار کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں ایک ہی دار میں ہوں تو عورت
کے مسلمان ہو جانے کی وجہ سے وہ اپنے شوہر سے بائن نہیں ہوگی۔

اگر عورت مسلمان ہو جائے اور شوہر مسلمان نہ ہو تو اس صورت میں علیحدگی واقع ہونے کے وقت
کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں
ذمی ہوں اور عورت مسلمان ہو جائے تو اس وقت تک دونوں کے درمیان علیحدگی نہیں ہوگی جب تک
شوہر پر اسلام نہ پیش کیا جائے۔

اگر شوہر اسلام قبول کرے تو فقہاء و ردہ دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔ اس سلسلے
میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے جو روایتیں منقول ہیں یہ قول ان کے ہم معنی ہے۔ ہمارے اصحاب
کا یہ بھی قول ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں عربی ہوں اور دارالحرب میں رہتے ہوں اور عورت مسلمان ہو
جائے تو اس صورت میں وہ اس کی بیوی رہے گی جب تک اسے عین جیغ نہ آجائے۔

اگر شوہر کے مسلمان ہونے سے پہلے وہ زمین حیض گزارے تو علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ سلف کے جن حضرات سے حیض کا اعتبار منقول ہے۔ عین ممکن ہے کہ انھوں نے یہ مراد لی ہو کہ جب میاں بیوی حربی ہوں اور دایہ الحرب میں رہتے ہوں۔

ہمارے اصحاب نے یہ کہا ہے کہ حربی جوڑے میں سے جو بھی مسلمان ہو کر ہمارے پاس آ جائے گا اور دوسرا الحرب میں ٹھہرا رہے گا تو اس عورت میں اختلاف داریں کی بنا پر علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ ہم نے اس قول کی صحت پر آیت کی دلالت کے مختلف پہلوؤں کا پہلے ہی ذکر کر دیا ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ قول باری ہے ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ اور وہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں جو کسی دوسرے کے نکاح میں ہوں البتہ ایسی عورتیں مستثنیٰ ہیں جو جنگ میں تمھارے ہاتھ آئیں۔

حضرت ابو سعید خدریؓ کا قول ہے کہ اس آیت کا نزول جنگ اوطاس میں گرفتار ہونے والی عورتوں کے بارے میں ہوا تھا، ان عورتوں کے مشترک شوہر موجود تھے لیکن جنگ میں گرفتار ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے ان کی اباحت کر دی۔

سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ ہر شوہر والی عورت سے ہمبستری رتا ہے مگر جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہو جائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتوں کے بارے میں فرمایا ہے (لا توطأ حامل حتی تفنع ولا حامل حتی تستر اعیشتہ) حاملہ عورت کا جب تک وضع حمل نہ ہو جائے اور غیر حاملہ کا ایک حیض کے ذریعے استبراء رحم نہ ہو جائے ان کے ساتھ ہمبستری نہ کی جائے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استبراء رحم کے بعد گرفتار شدہ عورت کے ساتھ ہمبستری جائز ہے خواہ دایہ الحرب میں اس کا شوہر موجود کیوں نہ ہو بشرطیکہ شوہر بھی اس کے ساتھ گرفتار نہ ہوا ہو۔ اس لیے علیحدگی واقع ہونے کا تعلق یا تو عورت کے مسلمان ہو جانے کے ساتھ ہوگا یا اختلاف داریں کے ساتھ ہوگا جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں یا پھر اس پر ملکیت کے حدوث کے ساتھ ہوگا۔ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت کا مسلمان ہو جانا فوری طور پر علیحدگی کا موجب نہیں ہوتا۔

نیز یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ ملکیت کا حدوث نکاح کو رفع نہیں کرتا جس کی دلیل یہ ہے کہ شوہر والی لونڈی کو اگر فروخت کر دیا جائے تو علیحدگی واقع نہیں اسی طرح اگر شوہر والی لونڈی کا اتمام حائضہ تو وارث کی طرف ملکیت کا انتقال نکاح کو رفع نہیں کرتا۔

جب درج بالا دونوں صورتیں باطل ہو گئیں تو اب صرف تیسری صورت یعنی اختلاف دارین علیحدگی واقع ہونے کی وجہ رہ گئی۔

اگر یہ کہا جائے کہ اختلاف دارین علیحدگی کا موجب نہیں ہے کیونکہ مسلمان اگر امان لے کر دارالحرب میں چلا جائے تو اس کی بیوی کے ساتھ اس کا نکاح باطل نہیں ہوتا اسی طرح اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو علیحدگی واقع نہیں ہوتی اسی طرح اگر میاں بیوی دارالحرب میں مسلمان ہو جائیں اور پھر ان میں سے کوئی ایک دارالاسلام میں آجائے تو ان کے درمیان علیحدگی واقع نہیں ہوتی۔

ان مثالوں سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ علیحدگی کے ایجاب میں اختلاف دارین کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اختلاف دارین کا وہ مفہوم نہیں ہے جو معترض نے اختیار کیا ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک دارالاسلام کا باشندہ ہو اس کی شہریت یا تو مسلمان ہونے کی وجہ سے ہو یا ذمی ہونے کی بنا پر ہو، اور دوسرا دارالحرب کا باشندہ ہو، اس صورت میں وہ کافر حربی ہوگا۔

لیکن اگر دونوں مسلمان ہوں تو انھیں ایک ہی دار کے باشندے تصور کیا جانے کا خواہ ان میں سے ایک دارالاسلام میں مقیم ہو اور دوسرا دارالحرب میں۔

اگر ہم سے اختلاف رکھنے والا اس روایت سے استدلال کرے جسے یونس نے محمد بن اسحاق سے نقل کیا ہے، انھوں نے داؤد بن الحصین سے، انھوں نے عکرمہ سے، اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی زینب کو ابوالعباس بن الربیع کی طرف چھ سال کے بعد پہلے نکاح کی بنا پر واپس بھیج دیا تھا۔ زینب ہجرت کر کے مدینہ آگئی تھیں جب کہ ان کا خاوند شرک کی حالت میں مکہ میں مقیم رہا تھا۔ پھر آپ نے زینب کو پہلے نکاح کی بنا پر ان کے خاوند کے پاس بھیج دیا تھا:

یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ علیحدگی واقع کرنے میں اختلاف دارین کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس واقعہ سے مخالف کا اپنے حق میں استدلال درست نہیں ہے اس کے کئی وجوہ ہیں۔

ایک وجہ تو یہ ہے کہ مخالف نے یہ کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کو چھ سال کے بعد پہلے نکاح کی بنا پر واپس بھیج دیا تھا جبکہ فقہاء کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں

ہے کہ عورت کو تین حیض گزر جانے کے بعد پہلے نکاح کی بنا پر واپس نہیں بھیجا جائے گا اور یہ بات تو واضح ہے کہ عادتہ تین حیض کے لیے چھ سال کی مدت نہیں ہوتی۔ اس بنا پر اس جہمت سے معترض کا استدلال ساقط ہو گیا۔

اس استدلال کے درست نہ ہونے کی ایک وجہ اور بھی ہے وہ یہ کہ خالد نے عکرمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے ایک یہودی عورت کے متعلق جو اپنے شوہر سے پہلے مسلمان ہو گئی روایت کی ہے کہ وہ اپنی ذات کی زیادہ مالک بن گئی تھی، گو با حضرت ابن عباسؓ کا مسلک یہ تھا کہ عورت کے مسلمان ہوجانے کی وجہ سے علیحدگی واقع ہو گئی تھی۔ اب یہ بات تو درست ہو ہی نہیں سکتی کہ حضرت ابن عباسؓ ایک حکم کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے کے بعد خود اس سے اختلاف کریں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر بن شعیب نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمر کے دادا سے روایت کی ہے کہ حضورؐ نے اپنی بیٹی زینب کو ابوالعاص کی طرف دوسرے نکاح کی بنا پر واپس کیا تھا۔

یہ روایت داؤد بن الجحیم کی روایت کی معارض ہے۔ عمر بن شعیب کی یہ روایت اس کے باوجود اولیٰ ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو اگر درست تسلیم کر لیا جائے تو اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ زینب اپنے شوہر کے مسلمان ہوجانے کے بعد بحالہ اس کی بیوی رہیں۔ اس روایت سے عقد ثانی کی کوئی بات معلوم نہیں ہوئی جبکہ عمر بن شعیب کی روایت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ابوالعاص کے مسلمان ہوجانے کے بعد ان کے ساتھ عقد ثانی ہوا۔ اس لیے یہ روایت اولیٰ ہو گئی۔

کیونکہ پہلی روایت میں ظاہر حال کی خبر دی گئی ہے جبکہ اس دوسری روایت میں ایک نئی بات کے پیدا ہونے کی اطلاع دی گئی ہے جس کا علم ملوی کو ہوا تھا۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے حضرت میمونہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے متعلق نقل کی ہے کہ آپؐ نے حالت احرام میں ان کے ساتھ نکاح کیا تھا جبکہ زید بن الاصم کی روایت ہے کہ آپؐ نے حالت احرام میں ان کے ساتھ عقد کیا تھا۔ یہاں ہم یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت اولیٰ ہے کیونکہ اس میں ایک نئے پیدا ہونے والے حال کی خبر دی گئی ہے جبکہ زید بن الاصم کی روایت میں ظاہر حال کی اطلاع دی گئی ہے یا جس طرح بریرہ کے شوہر کے متعلق روایت ہے کہ وہ بریرہ کی آزادی کے وقت آزاد تھے جبکہ ایک اور روایت کے مطابق وہ اس وقت غلام تھے۔ یہاں بھی یہی بات ہے کہ پہلی روایت اولیٰ ہے کیونکہ اس میں ایک نئی بات کی اطلاع ہے جس کا علم راوی کو ہوا تھا جبکہ دوسری روایت میں ظاہر حال کی اطلاع ہے اور راوی کو اس نئی بات کا علم نہیں ہو سکا تھا۔

فصل

امام ابو حنیفہ نے ہجرت کر کے دارالاسلام میں آ جانے والی عورت کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنے حربی شوہر سے علیحدگی کی عدت نہیں گزارے گی۔ اس کی وجہ یہ قول باری ہے (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ عَلَيَّهِنَّ مِنْ غَيْرِ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ قَبْلُ) (ان کے ساتھ نکاح کر لینے میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے) اللہ تعالیٰ نے عدت کا ذکر کیے بغیر ان کے ساتھ نکاح کی اباحت کر دی

سلسلہ تلاوت میں یہ بھی فرمایا (وَلَا تَنْكِحُوهُنَّ بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ) عصمت کے معنی منع کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کافر عورت کے ساتھ اس کے حربی شوہر کی بنا پر نکاح کرنے سے باز رہنے کی نبی کر دی ہے۔ کوافر کے لفظ کا مردوں کو بھی شامل ہونا جائز ہے۔ اس مقام پر ظاہر اس کا اطلاق مردوں پر ہوا ہے کیونکہ یہ لفظ ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کے ذکر کے سلسلے میں لایا گیا ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حیض کے ذریعے استبراء رحم کے بعد گرفتار شدہ عورت سے ہمبستر کا کو جائز کر دیا ہے۔ حالانکہ استبراء عدت نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ (عدة الامة حیضتان نوٹدی کی عدت دو حیض ہے) اس لیے آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اختلاف داریں کی بنا پر علیحدگی واقع ہو جاتی ہے۔

کافر بیوی کے مہر کا بیان

قول باری ہے (وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا) جو مہر تم نے اپنی بیویوں کو دیے تھے وہ تم واپس مانگ لو اور جو مہر کافروں نے اپنی مسلمان بیویوں کو دیے تھے انہیں وہ واپس مانگ لیں معمر نے ذہری سے روایت کی ہے کہ اس سے مہر مراد ہے۔ یعنی اہل حرب سے وہ مہر واپس مانگ لو جو تم نے اپنی کافر بیویوں کو دیے تھے جب یہ بیویاں ان کے پاس رہ جائیں یا چلی جائیں۔

اسی طرح اہل حرب مسلمانوں سے اپنی ان بیویوں کے مہر واپس مانگ لیں جو مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آجائیں۔ نہہری کا قول ہے کہ اہل ایمان نے تو اللہ کے حکم کو تسلیم کر لیا یعنی مہر واپس دینے کے لیے تیار ہو گئے لیکن مشرکین نے اللہ کے حکم کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (وَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّكَاحَ فَإِنْ كَانَ أَزْوَاجُكُمْ تُكْفِرْنَ أُولَٰئِكَ جُنُودٌ لَّكُمْ يَرْجُونَ أَلَّا تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَاعْلَمُوا) اور اگر تمہاری کافر بیویوں کے مہر میں سے کچھ تمہیں کفار سے واپس نہ ملے اور پھر تمہاری نوبت آئے تو جن لوگوں کی بیویاں ادھر رہ گئی ہوں ان کو اتنی رقم ادا کرو جو ان کے دیے ہوئے مہروں کے برابر ہو۔

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا کہ اگر مسلمان کی کوئی کافر بیوی دارالحرب چلی جائے اور مسلمانوں کے ہاتھوں میں مہروں کی رقم ہو جسے وہ کافروں کی طرف لوٹانے والے ہوں تو اس میں مسلمان شوہر کو اس کے دیے ہوئے مہر کی رقم واپس کر دیں اور پھر باقی ماندہ رقم کافروں کو واپس کریں۔ خعیف نے مجاہد سے قول باری (وَأَسْأَلُ مَا آتَيْتُمُ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ مسلمان شوہر کو اس کے دیے ہوئے مہر کا معاوضہ مال غنیمت سے ادا کر دیا جائے۔ زکریا بن ابی زائدہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی بیوی زینب کا اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیت (وَأَسْأَلُ مَا آتَيْتُمُ) کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ مسلمان شوہر کو اس کے دیے ہوئے مہر کا معاوضہ مال غنیمت سے ادا کر دیا جائے۔ یہ خاتون مسلمانوں کے پاس آگئی تھیں۔

اعمش نے ابوالفضلی سے اور انھوں نے مسروق سے قول باری (وَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّكَاحَ فَإِنْ كَانَ أَزْوَاجُكُمْ تُكْفِرْنَ أُولَٰئِكَ جُنُودٌ لَّكُمْ يَرْجُونَ أَلَّا تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَاعْلَمُوا) کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ تمہارے اور کافروں کے درمیان کوئی معاہدہ نہ ہو (فَاعْلَمُوا) پھر تمہیں مال غنیمت ہاتھ آجائے (وَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّكَاحَ فَإِنْ كَانَ أَزْوَاجُكُمْ تُكْفِرْنَ أُولَٰئِكَ جُنُودٌ لَّكُمْ يَرْجُونَ أَلَّا تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَاعْلَمُوا) تو کافر بیوی کے شوہر کو اتنی رقم معاوضہ میں دے دو جو اس کے ہاتھ سے مہر کی صورت میں نکل گئی ہو۔

سعید نے قتادہ سے بھی اسی قسم کی روایت کی ہے اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ یہ معاوضہ اسے مجموعی مال غنیمت سے دیا جائے گا اور پھر مال غنیمت کی تقسیم ہوگی۔ ابن اسحاق نے نہہری سے روایت کی ہے کہ اگر تم میں سے کسی کی بیوی کافروں کے پاس رہ جائے اور کافروں کی طرف سے کوئی عورت تمہارے پاس نہ آئے جس سے تم ادا کیے ہوئے مہر کے برابر رقم وصول کر سکو تو اس صورت میں اگر تمہیں اموال فخر میں سے کچھ ہاتھ آئے تو اس میں سے انھیں معاوضہ دو۔

یہاں یہ کہنا درست ہے کہ نہہری سے یہ روایت اس روایت کے خلاف نہیں جس کا ہم پہلے

ذکر کر آئے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے پاس کافروں کو واجب الادا مہروں کی رقم ہوتی تو اس میں سے مسلمان شوہروں کو ان کے دیئے ہوئے مہروں کے بدلے رقم دے دی جاتی اور اگر ایسی رقم نہ ہوتی جسے کافروں کو واپس کرنا واجب ہوتا تو اس صورت میں مسلمان شوہروں کو مال غنیمت سے ان کے دیئے ہوئے مہروں کی رقم واپس کر دی جاتی۔

درج بالا احکام جن کا تعلق کافروں کو مہر کی رقمیں واپس کرنے، ان سے رقمیں واپس لینے نیز مسلمان شوہر کو مال غنیمت سے یا مہر کی اس رقم سے معاوضہ دینے کے ساتھ ہے جسے کافروں کو واپس کرنا واجب ہو، اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک منسوخ ہو چکے ہیں۔

البتہ اس سلسلے میں عطا سے ایک روایت ہے، عبد اللہ بن زراق نے ابن جریج سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عطا سے پوچھا کہ آپ کا کیا خیال ہے کہ اگر مشرکین کی کوئی عورت مسلمانوں کے پاس آ کر اسلام قبول کر لے، آیا اس کے شوہر کو مہر کا معاوضہ دیا جائے گا کیونکہ سورہ الممتحنہ میں یہ قول باری ہے (وَآتُوهُمْ مَّا اَنْفَقُوا)

عطاء نے جواب میں کہا کہ یہ بات ان لوگوں کے لیے تھی جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ تھا۔ میں نے کہا کہ اب ایک ایسی عورت آئی ہے جس کا تعلق اہل معاہدہ سے ہے، یہ سن کر عطاء نے کہا کہ اس کے شوہر کو معاوضہ دیا جائے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ عطاء کا یہ مسلک اجماع کے خلاف ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ قرآن و سنت میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو درج بالا احکام کے نسخ کی وجہ بنتی ہو، پھر ان احکام کا نسخ کیسے واجب ہوا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ممکن ہے کہ یہ احکام قول باری (وَاَتَاكُمْ مَوْلَاكُمْ بَنِيكُمْ بِالْبَاطِلِ اَلَا اَنْ تَكُوْنُ تِجَارَةً عَنْ سَرَاحٍ مِّنْكُمْ اَپْسِیْ مِّنْ اَیْکَ دُوْسَرِیْ مَالِ بَاطِلٍ طَرِیْقَیْ سَیْءٌ کَافٍ لِّیْکَ اَپْسِیْ مِّنْ رِّضَا مَدِیْ سَیْءٌ تِجَارَتِیْ صَوْرَتِیْ) کی بنا پر منسوخ ہو گئے ہوں۔

نیز شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مَّلَاہِ الْبَطِیْئَةِ مِنْ نَفْسِهِ) کسی مسلمان کا مال کھانا حلال نہیں ہوتا الا یہ کہ وہ بطیب خاطر اپنے مال میں سے کچھ دے دے کی بنا پر یہ احکام منسوخ ہو گئے ہوں۔

قول باری ہے (وَاَلَا یَا تِیْنَ یٰہٰنَا یٰفَیْرَیْنُکَ بَیْنَ اَبْدِیْہِیْ وَ اٰخِرِیْہِیْ) اور اپنے ہاتھ پاؤں کے آگے کوئی بہتان گھر کر نہ لائیں گی) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ وہ اپنے شوہروں کے ساتھ ایسے بچوں کو ملحق نہیں کریں گی جو ان کے نطفوں سے نہ ہوں۔

ایک قول کے مطابق اہل احسان پر زنا کی تہمت لگانا، لوگوں پر جھوٹا باندھنا، ان پر غلط الزام لگانا اور ان کے متعلق ایسی بات کہنا جو ان میں نہ پائی جاتی ہو، یہ تمام صورتیں آپ کے حکم میں داخل ہیں اسی طرح جھوٹ کی تمام صورتیں بھی اس میں داخل ہیں۔ ظاہر آیت ان تمام صورتوں کا تقاضی ہے۔
 قول باری ہے (وَلَا تَعْصِمُكَ فِي مَعْرُوفٍ) اور کسی امر معروف میں تمھاری نافرمانی نہ کریں گی) معمر نے ثابت سے اور انھوں نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عورتوں سے بیعت لی تو آپ نے ان سے یہ عہد لیا کہ وہ مرنے والوں پر نوہ نہ کریں گی۔ چند عورتیں بول اٹھیں کہ اللہ کے رسول! زمانہ جاہلیت میں کچھ عورتوں نے نوہ کرنے میں ہماری جھنڈائی کی تھی ہم زمانہ اسلام میں ان کی جھنڈائی کریں گی۔

یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام میں نوہ کے نذر کوئی جھنڈائی نہیں۔ اسلام میں شغاف نہیں (کسی کے ساتھ اپنی بہن یا بیٹی کا اس شرط پر نکاح کہ وہ بھی اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح مہر کے بغیر اس کے ساتھ کر دے) اسلام میں جنب نہیں (یہ جائز نہیں کہ موشیوں کی زکوٰۃ کا محصل موشیوں کے مالکوں کو اپنے تمام جانور اس جگہ لانے کے لیے کہے جہاں وہ ٹھہرا ہوا ہے بلکہ خود ان کے پاس چل کر جائے) اسلام میں جنب نہیں (یہ جائز نہیں کہ موشیوں کے مالکان محصل کو تنگ کر لے اور زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اپنے جانور ادھر ادھر کر دیں بلکہ اپنے ڈیروں پر رکھیں) اور جس نے لوٹ مار کی وہ ہم میں سے نہیں ہے۔
 شہر بن جوثب سے مروی ہے، انھوں نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آیت (وَلَا تَعْصِمُكَ فِي مَعْرُوفٍ) سے مراد مرنے والوں پر نوہ کرنا ہے۔
 بشام نے حنفیہ سے اور انھوں نے حضرت ام عقیلہ سے روایت کی ہے کہ بیعت لینے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے یہ عہد لیا تھا کہ ہم مرنے والے پر نوہ نہیں کریں گی اور قول باری (وَلَا تَعْصِمُكَ فِي مَعْرُوفٍ) کا یہی مفہوم ہے۔

عطاء نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے دو احمقانہ آوازوں سے روکا گیا ہے، پہلا وہب کی آواز نیز گلے وقت مزامیر شیطان یعنی بانسہ کی شیطانی آواز ہے۔ اور مصیبت کے وقت رونے دھونے کی آواز سے جس کے ساتھ چہرہ نوحینا، گریبان پھاڑنا اور شیطان کی آواز میں فریاد کرنا ہوتا ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں اللہ کی اطاعت کی تمام صورتوں کے لیے عموم ہے کیونکہ اطاعت کی تمام صورتیں معروف کہلاتی ہیں اور مرنے والے پر نوہ نہ کرنا آیت کی مراد کی ایک صورت ہے۔ اللہ

کو معلوم تھا کہ اس کا نبی کبھی معروف کے سوا کسی چیز کا حکم نہیں دیتا پھر بھی اس نے اپنے نبی کی نافرمانی سے منع کرتے ہوئے معروف کی شرط لگا دی تاکہ کوئی شخص کبھی اس امر کی گنجائش نہ نکال سکے کہ ایسی حالت میں بھی سلاطین کی اطاعت کی جائے جب کہ ان کا حکم اللہ کی اطاعت میں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تو افضل البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں بھی معروف کی شرط لگا دی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) اللہ کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں) نیز آپ کا ارشاد ہے (من اطاع مخلوقاً في معصية الخالق سلط الله عليه ذلك) المخلوق جو شخص خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت کرے اللہ تعالیٰ اس پر اسی مخلوق کو مسلط کر دیتا ہے) دوسرے الفاظ میں اس مخلوق کی تعریفیں کرنے والا خود اس کی مذمت کرنے والا بن جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ) میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خطاب کی تفصیص کر دی کیونکہ مسلمان ہونے والیوں سے بیعت لینا صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کام تھا لیکن ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کی جانچ پڑتال اور امتحان کے حکم کو تمام مسلمانوں کے لیے عام رکھا۔

پہنچا ارشاد ہوا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ فَحَايِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ) کیونکہ جانچ پڑتال کا کام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص نہیں تھا۔ بلکہ اس میں دوسرے بھی شریک تھے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ہم اب بھی ہجرت کر کے آنے والی عورت کی جانچ پڑتال کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سُورَةُ الصَّافِّاتِ

جان نذر کا پورا کرنا ضروری ہے، ناجائز کا نہیں

نفل باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِسْمُ تَقْوَاهُ مَالًا تَفْعَلُونَ - كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَالًا تَفْعَلُونَ - اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم کیوں وہ بات کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو، اللہ کے نزدیک یہ سخت ناپسندیدہ حرکت ہے کہ تم وہ بات کہو جو کرتے نہیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے اوپر کوئی عبادت یا تقرب الہی کی کوئی صورت یا عقد لازم کر لے تو اس پر اسے پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اسے پورا نہ کرنے کی صورت میں وہ شخص ایسی بات کا قائل گردانا جاتا ہے جسے وہ کرتا نہیں اور اللہ تعالیٰ نے ایسے آدمی کی مذمت کی ہے۔

تاہم یہ حکم ایسی بات کے بارے میں ہے جو اللہ کی معصیت نہ ہو۔ کیونکہ کوئی شخص اگر اپنے اوپر اللہ کی معصیت لازم کر لے تو اسے پورا کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لَا تَذْنِبُ مَعْصِيَةً وَكَفَّارَتَهُ كَفَّارَةُ بَيْمِينِ اللَّهِ كِي مَعْصِيَةٍ كِي كُوْنِي تَذْنِبِي) اس کا کفارۃ قسم کے کفارے کی طرح ہے)

درج بالا حکم صرف ایسی چیزوں کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جن کے ذریعے تقرب الہی حاصل کیا جاتا ہو اور کسی نے انھیں اپنے اوپر لازم کر لیا ہو۔ مثلاً نذر کی تمام صورتیں اسی طرح انسانوں کے حقوق کے سلسلے میں ایسے عقود جنہیں لوگ ایک دوسرے کے ساتھ باندھتے ہیں اسی طرح مستقبل میں کسی کام کو سرانجام دینے کا وعدہ وغیرہ۔ یہ مباح ہوتا ہے اور بہتر بات یہ ہوتی ہے کہ حتی الامکان اس وعدے کو نبھایا جائے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے انشاء اللہ میں فلاں کام کر دوں گا، تو اس کا اس طرح کہنا مباح ہے بشرطیکہ اس میں اللہ کی مشیت کا استغناء نہ کیا گیا ہو اور اپنے دل میں اس نے اسے پورا کرنے کی

گر وہ باندھ رکھی ہو۔ اس کے لیے ایسا وعدہ کرنا جائز نہیں جسے پورا نہ کرنے کی اپنے دل میں گہرہ باندھ رکھی ہو۔ کیونکہ یہی وہ صورت ہے جس سے اللہ نے روکا ہے اور اس کے مرتکب سے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔

اگر اس نے اپنے دل میں اسے پورا کرنے کی گہرہ باندھ رکھی ہو لیکن اپنے اس قول کو اللہ کی مشیت کے ساتھ استغناء کی صورت نہ دی ہو تو اس کی یہ بات مکروہ ہوگی کیونکہ اسے یہ نہیں معلوم کہ وہ اپنے وعدہ کو پورا بھی کر سکے گا یا نہیں۔ اس لیے اپنے وعدے کو مطلق رکھنا اور اللہ کی مشیت کے ساتھ مشروط نہ کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا جبکہ اسے وعدہ خلافی کا بھی خطرہ ہو۔

یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے جو شخص یہ کہے اگر میں فلاں کام کروں تو میں سچ کروں گا یا روزے رکھوں گا یا قربانی کے لیے جانور حرم لے جاؤں گا۔ اس کے اس قول کی حقیقت اپنے اوپر نذر واجب کرنے کی طرح ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا اس کام کو نہ کرنا اس امر کو مستلزم ہوگا کہ اس نے جو بات کہی تھی اسے کر کے نہیں دکھایا۔

حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد سے مروی ہے کہ آیت کا نزول ایسے لوگوں کے بارے میں ہوا تھا جنہوں نے کہا تھا کہ اگر ہمیں اس عمل کا علم ہو جائے جو اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہے تو ہم اسے بروئے کار لانے میں پوری چستی کا مظاہرہ کریں۔ پھر جب جہاد کی فرضیت کا حکم نازل ہوا تو یہ لوگ ڈھیلے پڑ گئے اور جہاد پر جانے میں سستی کا مظاہرہ کیا۔

قتادہ کا قول ہے کہ آیت کا نزول ایسے لوگوں کے بارے میں ہوا تھا جو کہا کرتے تھے کہ ہم جہاد پر گئے اور ہم نے جہاد میں بڑی کارکردگی دکھائی، حالانکہ وہ سرے سے جہاد پر گئے نہیں۔ جس کا قول ہے کہ آیت منافقین کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں مومنین اس لیے کہا کہ وہ ایمان کا اظہار کرتے تھے۔

دین حق کا غلبہ دلیل نبوت ہے

قول باری ہے (لِيُظْهِرَهُ لَكَ عَلَى الدِّينِ حَقَّهُ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ يَكْفِكَ) اس سے پورے کے پورے دین پر غالب کر دے اس کا شمار دلائل نبوت میں ہوتا ہے کیونکہ یہ بات اس وقت کہی گئی تھی جب مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی، وہ بہت کمزور تھے اور انھیں ہر وقت دشمنوں کا خطرہ لاحق رہتا تھا اور لوگوں کی نظروں میں مقہور و بے بس تھے لیکن ان حالات کے باوجود یہ خبر اپنی تمام ہزنیات کے ساتھ حرف بہ حرف پوری ہوئی۔

اس زمانے میں ادیان درج ذیل تھے۔ یہودیت، نہریت، مجوسیت، صباثیت اور ان کے علاوہ بت پرست بھی تھے جن کا دائرہ، عرب سے لے کر سندھ یعنی ہندوستان تک پھیلا ہوا تھا۔ پھر ان ادیان کو ماننے والوں میں سے کوئی قوم ایسی باقی نہیں رہی جس پر مسلمان غالب نہیں آئے اور ان کے تمام علاقوں یا بعض کو اپنے زیر نگین نہیں کیا اور انھیں دور دراز علاقوں کی طرف مار بھجوا دیا۔

یہ ہے اس آیت کا مصداق جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کیا تھا کہ وہ اسلام کو ان تمام ادیان پر غالب کر دے گا۔ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ غیب کا علم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہے اور وہ غیب کی خبر صرف اپنے رسولوں کو وحی کے ذریعے بھیجتا ہے۔ اس لیے یہ آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صحت کی ایک واضح دلیل ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ان تمام ادیان پر غلبہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہوا تھا اس لیے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلبہ نہیں کہلا سکتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ آپ کے لائے ہوئے دین کو تمام ادیان پر غالب کر دے گا۔ کیونکہ ارشاد باری ہے (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ دِينَهُ تَوْحِيدَ جِسْمِ نَبِيِّهِ) رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے اپنے دین کے پورے دین پر غالب کر دے۔ اس سے مراد دین حق ہے۔ اگر اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد لی جاتی تو پھر بھی یہ بات درست ہوتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اور آپ پر ایمان لانے والوں کو تمام ادیان اور اہل ادیان پر غالب کر دیا تو اس صورت میں یہ کہنا درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو غالب کر دیا۔

جس طرح کوئی لشکر اسلامی اگر کسی شہر یا علاقے کو فتح کر لے تو یہ کہنا درست ہوتا ہے کہ خلیفۃ المسلمین نے اسے فتح کیا ہے اگرچہ وہ قتال میں شریک بھی نہ ہوا ہو، کیونکہ اسلامی لشکر کا یہ اقدام اس کے حکم اور اس کی طرف سے لشکر کی تیاری کے تحت ہوا تھا۔

قول باری ہے (هَلْ أَتَاكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُحِبُّونَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) میں تمہارے تمہیں وہ تجارت جو تم کو عذاب الیم سے بچا دے (تجارت باری (مَنْعُومِنَ اللّٰهِ وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ) اللہ کی طرف سے نصرت اور فریب ہی میں حاصل ہونے والی فتح) اس کا شمار بھی دلائل نبوت میں ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نصرت اور فتح کا وعدہ فرمایا تھا اور ایمان لانے والوں کے حق میں یہ وعدہ پورا ہو گیا۔

سُورَةُ الْجُمُعَةِ

نبی اور ان کی قوم امومت میں برابر تھے

قول باری ہے (كُلُّوْا لَدِيْ بَعَثَ فِي الْاُمَمِيْنَ رَسُوْلًا مِنْهُمْ وَهِيَ جَسَ نَے اُمیوں کے اندر ایک رسول خود انھیں میں سے اٹھایا) انھیں اُمتی اس لیے کہا گیا کہ یہ لوگ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے، ان کی اکثریت کا یہی حال تھا۔ اگرچہ بہت قلیل تعداد میں ایسے لوگ بھی موجود تھے جنھیں لکھنا پڑھنا آتا تھا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا اَمَمِيْنَةُ اَتَنَے دنوں کا ہوتا ہے) یہ کہتے ہوئے آپ نے انگلیوں سے اشارہ کیا۔ آپ کا یہ ارشاد بھی ہے (اَنَا نَحْنُ اُمَّةٌ اَمِيَّةٌ لَا نَكْتُبُ هَمْ اَمی لوگ ہم نہ حساب کتاب رکھتے ہیں اور نہ ہمیں لکھنا آتا ہے)

قول باری ہے (رَسُوْلًا مِنْهُمْ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اُمی تھے۔ ارشاد باری ہے (الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُخْتِ) جو لوگ رسول کی پیروی کرتے ہیں جو نبی اُمی ہیں) ایک قول کے مطابق جس شخص کو لکھنا نہیں آتا ہے اسے اُمی اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کو ماں کے پیٹ سے پیدائش کی حالت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ لکھنا تو سیکھنے اور دوسروں سے استفادہ کرنے کے ذریعہ آتا ہے اس حالت کی بنا پر نہیں آتا جس سے فطری طور پر ایک نو مود کو گزرنا پڑتا ہے۔ (یاد رہے کہ عربی زبان میں ماں کو ام کہتے ہیں) ایک اُمی کو نبوت عطا کرنے کی حکمت یہ تھی کہ انبیاء سابقین کی کتابوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو باتیں آئی تھیں آپ کا امی ہونا ان کے عین مطابق تھا۔

نیز اس کی وجہ سے کسی کو یہ توہم نہیں ہو سکتا تھا کہ آپ کو کتاب و حکمت کا جو علم دیا گیا تھا آپ نے لکھنے پڑھنے کی مدد سے اسے کسی اور ذریعے سے حاصل کیا تھا۔

آپ کے اسی ہونے کی نسبت سے یہ دو وجوہ آپ کی نبوت کی صحت پر دلالت کرتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ یہ پہلو بھی ہے کہ آپ کی یہ حالت اس قوم کی حالت کے مشابہ تھی جس کے اندر آپ کو مبعوث کیا گیا تھا۔ اس طرح آپ اپنی اس حالت کی بنا پر حتی الامکان اس قوم کے ساتھ مساوی سطح پر تھے۔

مسواوات کی اس جہت کے باوجود قوم کی طرف سے آپ کی لائی ہوئی کتاب عیسیٰ کتاب پیش کرنے سے عاجز رہتا اس بات کی دلیل تھی کہ یہ کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کی گئی ہے۔

علمِ نبیِ عمل کے بیکار ہے

قول باری ہے (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ لَا يَمْشُونَ فِيهَا وَيَحْمِلُونَهَا كَمَثَلِ الْجِبَالِ الَّتِي حُمِّلُ اسْفَارًا) جن لوگوں کو تورات کا حامل بنایا گیا تھا مگر انھوں نے اس کا بار نہ اٹھایا ان کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں)

ایک روایت کے مطابق اس سے یہود مراد ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تورات سکھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا گیا تھا، انھوں نے تورات کا علم حاصل تو کر لیا لیکن اس پر عمل پیرا نہ ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں گدھے کے مشابہ قرار دیا جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں۔ کیونکہ انھوں نے بھی اس کتاب سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جس کا انھیں حامل بنایا گیا تھا جس طرح گدھا اپنی پیٹھ پر لدی ہوئی کتابوں سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتا۔

اس کی مثال یہ قول باری ہے (إِنَّهُمْ أَكَلُوا لَمْ يَكْنَعُوا) اُنہوں نے کھا لیا مگر نہ بچا۔ یہ لوگ بس چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر گم کردہ راہ) نیز ارشاد ہوا (وَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي أُنْزِلَتْ فِيهِ آيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا انْهَارًا) انھیں اس شخص کی خبر پر بڑھ کر سنائیں جسے ہم نے اپنی آیات عطا کی تھیں پھر وہ ان سے نکل بھاگا) تا قول باری (خَشِلْتُمْ كَمَثَلِ الْكُذِّبِ) اس کا مثال کئے جیسی ہے۔

یہودی خام خیالی

قول باری ہے (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنَّ زَعْمَتَكُمْ أَنْكُمْ أَوْ يَأْتِيَنَّ اللَّهُ مِنْ فُتُونٍ النَّاسِ خُتِمُوا الْمَوْتِ إِنَّ كُتُبَكُمْ صَادِقِينَ) ان سے کہو اے لوگو جو یہودی بن

گئے ہو! اگر تمہیں یہ گھنٹہ ہے کہ باقی سب لوگوں کو چھوڑ کر بس تم ہی اللہ کے چہیتے ہو تو موت کی تمنا کرو اگر تم اپنے اس زعم میں سچے ہو تو قول باری (وَاللّٰهُ عَلَیْہِمْ بِاَنْظِلِیْمِ) اور اللہ تعالیٰ ان ظالموں کو خوب جانتا ہے)

ایک روایت کے مطابق یہود اس گھنٹہ میں مبتلا تھے کہ باقی سب لوگوں کو چھوڑ کر صرف یہی لوگ اللہ کے پیارے اور چہیتے ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتا دیا کہ اگر یہ موت کی تمنا کریں گے تو مر جائیں گے۔

اس آیت کے ذریعہ دو وجوہ سے ان پر حجت تام ہو گئی۔ ایک تو یہ کہ اگر یہ لوگ اللہ کے ہاں اپنی ندر و منزلت کے دعوے میں سچے ہوتے تو موت کی ضرورت نہا کوئے کیونکہ موت کے ذریعے جنت میں داخل ہو جانا دنیا میں زندہ رہنے سے بہتر ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ یہ لوگ موت کی تمنا نہیں کریں گے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ دی ہوئی خبر حقیقت نفس الامری کے لحاظ سے حرف بہ حرف سچی ثابت ہوئی۔ اس لیے یہ چیز بھی نبوت کے واضح ترین دلائل میں سے ہے۔

اذان جمعہ سے کیا مراد ہے؟

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَلُّوا الْبَيْعِ)۔ اے لوگو! جو ایمان لائے ہو! جب پکارا جائے نماز کے لیے جمعہ کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو) تا آخر آیت۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ جمعہ کے روز حسب معمول باجماعت نماز ادا کی جاتی ہیں جس طرح اس روز زندگی کے اور دوسرے مشاغل مرا انجام دیے جاتے ہیں لیکن آیت میں یہ واضح نہیں کیا گیا ہے کہ ان ہی نمازوں میں سے کوئی جمعہ کی نماز ہے۔

تاہم مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ آیت میں اس سے وہ نماز مراد ہے کہ جسے اگر کوئی شخص جمعہ کے روز امام کے ساتھ ادا کر لے تو پھر اس پر ظہر پڑھنا لازم نہیں ہوتا۔ اس نماز کی دو رکعتیں ہیں جو زوال کے بعد جمعہ کی شرائط کے تحت ادا کی جاتی ہیں۔

سب کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ آیت میں جس نماز کا ذکر ہے اس سے مراد اذان ہے تاہم آیت میں اذان کی کیفیت بیان نہیں کی گئی ہے۔ البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت

عبداللہ بن زید کی روایت میں اسے بیان فرمایا ہے۔ حضرت عبداللہ نے خواب میں اذان دیتے ہوئے کسی کو دیکھا تھا اور یہی خواب حضرت عمرؓ کو آیا تھا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے یہ کلمات حضرت ابو محذورہ کو سکھادے تھے۔ اس میں ترجیح کا بھی ذکر ہے۔

ہم نے اذان کے مسئلے پر قول باری (وَإِذَا نَادَيْتُمُ الرَّجُلَ إِلَى الْمَضَلَّةِ) اور حسب تم نماز کے لیے پکارتے ہو) کی تفسیر کرتے ہوئے روشنی ڈالی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ سے قول باری (وَإِذَا نَادَيْتُمُ الرَّجُلَ إِلَى الْمَضَلَّةِ) کی تفسیر میں منقول ہے کہ امام جب نکل آئے یعنی مسجد میں داخل ہو کر منبر پر بیٹھ جائے اور پھر مؤذن اذان دے دے تو گویا نماز جمعہ کے لیے پکار رہو گئی۔

زہری نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مؤذن ہوتے تھے جب آپ منبر پر بیٹھ جاتے تو وہ اذان دیتے اور پھر جب منبر سے نیچے تشریف لاتے تو وہ اقامت کہہ دیتے۔ یہی طریق کار حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں رہا پھر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے اور لوگوں کی تعداد زیادہ ہو گئی نیز آبا دی پھیل گئی تو آپ نے تیسری اذان کا اضافہ کر دیا۔

سلف کی ایک جماعت سے پہلی اذان کا انکار منقول ہے جو امام کے باہر آنے سے پہلے دی جاتی ہے۔ وکیع نے ہشام بن الغار سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے نافع سے جمعہ کے دن پہلی اذان کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ یہ بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے خواہ لوگ اسے اچھا ہی کیوں نہ سمجھیں۔

منصور نے حسن سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ جمعہ کے دن نداء یعنی اذان وہ ہوتی ہے جو امام کے باہر آنے پر دی جاتی ہے اس سے پہلے کی اذان نسی ایجاب ہے۔ عبدالرزاق نے ابن جریج سے اور انھوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ ماضی میں جمعہ کی نماز کے لیے ایک اذان ہوتی تھی۔ اور اس کے بعد اقامت ہو جاتی تھی لیکن آج کل جو اذان امام کے باہر آکر منبر پر بیٹھنے سے پہلے دی جاتی ہے وہ باطل اور غلط ہے، اس کی ابتدا حجاج نے کی تھی۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے ایک اذان کا ذکر کیا ہے جو امام کے منبر پر بیٹھ جانے کے بعد دی جانے اور پھر منبر سے نیچے آ جانے کے بعد اقامت کہی جائے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں ہوا کرتا تھا۔ جمعہ کا وقت زوال کے بعد ہوتا ہے۔

حضرت انسؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت سہیل بن سعدؓ، نیز حضرت سلمہ بن الاکوعؓ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز سورج ڈھلنے کے بعد ادا کرتے تھے۔ شعبہ نے عمر بن شند سے اور انھوں نے عبداللہ بن سلمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن مسعودؓ اور آپ کے رفقاء نے چاشت کے وقت جمعہ کی نماز پڑھا دی تھی اور پھر کہا تھا کہ تم لوگوں کے لیے گرمی کے خطرے کے پیش نظر میں نے ایسا کیا ہے۔

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے متعلق مروی ہے کہ ان حضرات نے زوال کے بعد جمعہ کی نماز ادا کی تھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے خود جب یہ کہہ دیا کہ میں نے تم لوگوں کے لیے گرمی کے خطرے کے پیش نظر اس نماز کو مقدم کر دیا ہے۔ تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی کہ ان کا یہ طریق کار اس عام ڈگر سے ہٹ کر تھا، جس سے لوگ متعارف تھے۔ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ گرمی یا سردی کی بنا پر اٹھس کو ان کے مقررہ اوقات سے قبل ادا کر لینا جائز نہیں ہے جبکہ تقدیم و تاخیر کے شرعی اسباب موجود نہ ہوں۔

یہ ممکن ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے جمعہ کی نماز ظہر کے اول وقت میں ادا کی ہو۔ ظہر کا اول وقت چاشت کے وقت سے قریب ترین ہوتا ہے۔ پھر لاوی نے اسے اس بنا پر چاشت کا وقت کہہ دیا ہو کہ یہ وقت چاشت سے قریب ترین ہوتا ہے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کھاتے ہوئے فرمایا تھا (هلوا الى الغد المبارك صبح کے مبارک کھانے میں تم بھی شریک ہو جاؤ) آپ نے سحری کو صبح کا کھانا قرار دیا کیونکہ سحری کا وقت صبح کے وقت سے قریب ہوتا ہے۔ یا جس طرح حضرت حذیفہؓ کا قول ہے کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دن کے وقت سحری کھائی تھی۔ یہاں مفہوم یہی ہے کہ سحری کا وقت دن کے وقت سے قریب ہوتا ہے۔

نماز جمعہ میں اختلاف ائمہ

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ دخول وقت کے ساتھ کون سی نماز فرض ہوتی ہے جمعہ یا ظہر کی۔ کچھ حضرات کا قول ہے کہ جمعہ کی نماز فرض ہوتی ہے اور ظہر کی نماز اس کا بدل ہوتی ہے بعض حضرات کا قول اس کے برعکس ہے کہ ظہر کی نماز فرض ہوتی ہے اور جمعہ کی نماز اس کا بدل ہوتی ہے اس لیے یہ بات محال ہو گئی کہ بدل کی ادائیگی اس وقت کے سوا جس میں بدل منہ کی ادائیگی درست ہوتی ہو کسی اور وقت میں کی جائے۔ مبادل منہ ظہر کی نماز ہے۔

جب بے ثبات ہے کہ ظہر کی ادائیگی کا وقت زوال کے بعد ہونا ہے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ دوسری نمازوں کی طرح جمعہ کی اذان کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے۔
 قول باری (فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) کی قرأت حضرت عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ نے فامضوا الی ذکرہ اللہ (اللہ کے ذکر کی طرف چل پڑو) کی ہے۔
 حضرت ابن مسعودؓ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر میں فاسعوا کی قرأت کرتا تو دوڑتا ہوا جاتا کہ میری پیادہ گر جاتی۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ کہنا درست ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فامضوا کے لفظ سے آیت کی تفسیر کی ہے، نص قرأت مراد نہیں لی ہے۔

جس طرح انھوں نے ایک عجیبی کو آیت (إِنَّ شَجَرَةَ الزَّكْوٰمِ طَعَامٌ لِّلْآثِمِينَ زَكْوٰمٌ كَالنَّجَاسٰتِ) کی تفسیر کی ہے، اسی طرح اس نے ایک عجیبی کو آیت (وَإِذَا كُنَّا لِلْأَرْضِ نَحْنُ وَالْأَرْضُ وَهُوَ يُحْيِيهَا وَهُوَ لَحَقُّ بَرِّ) کی تفسیر کی ہے۔
 جب دیکھا کہ اس کی زبان پُر لاشیئہ کا لفظ نہیں بچ رہا ہے اور وہ اس لفظ کو الیسیئم پڑھ رہا ہے تو یہ مجبور ہو کر اسے طعا الفعاجیہ کا لفظ پڑھا دیا۔

حضرت ابن مسعودؓ کا مقصد اس عجیبی کو اس لفظ کے معنی کا افہام تھا۔ جس کا قول ہے کہ سعی سے دوڑنا مراد نہیں ہے۔ بلکہ دل اور نیت کی سعی مراد ہے۔ عطاء کا قول ہے کہ سعی سے ذہاب یعنی جانا مراد ہے۔ عکرمہ کے قول کے مطابق سعی کے معنی عمل کے ہیں۔
 ابو عبیدہ کا قول ہے کہ (فَاسْعُوا) کے معنی "اجیبوا" (لبیک کہو، جواب دو) کے ہیں۔ دوڑ کر جانا اس کے معنی نہیں ہیں۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ بہتر بات یہ ہے کہ سعی سے نیت و عمل کا اہتمام مراد لیا جائے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سعی کے لفظ کا کئی مقام پر ذکر فرمایا ہے لیکن کسی جگہ رفتار کی سرعت مراد نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے (وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا يَرْجُ أَنْ يُؤْتِيَهَا بِهَا) (اور اس کے مطابق سعی کرے) اسی طرح ارشاد ہے (وَإِذَا كُنَّا لِلْأَرْضِ نَحْنُ وَالْأَرْضُ وَهُوَ يُحْيِيهَا وَهُوَ لَحَقُّ بَرِّ) (جب اسے حکومت ملنی ہے تو زمین میں کوشاں ہو جاتا ہے)

نیز فرمایا (وَأَن يَكُنَّ لِّلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ) اور یہ کہ انسان کو وہی کچھ ملے گا جس کے لیے وہ کوشش کرے گا) یہاں عمل مراد ہے۔ العلّاء بن عبد الرحمن نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (إِذَا ثَوَّبَ بِالصَّلَاةِ فَلَا تَأْتُوْهَا وَإِنْ تَمَّ تَسْعَوْنَ وَلَكِنْ أَتَوْهَا وَعَلَيْكُمْ أَسْكِينَةٌ فَالْوَقَارُخُ مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا

وما فاتکم فاتموا۔ جب نماز کی اقامت ہو جائے تو تم جماعت میں شامل ہونے کے لیے دوڑنے ہوئے نہ آؤ بلکہ پورے سکون اور وقار کے ساتھ چلتے ہوئے آکر شامل ہو جاؤ، پھر امام کے ساتھ نماز کا بغنا حصہ مل جائے وہ ادا کر لو اور جو باقی رہ جائے اسے پورا کر لو) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم میں جمعہ اور غیر جمعہ کی نمازوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ نیز فقہاء امصار کا متفقہ قول ہے کہ جمعہ کی نماز کے لیے نمازی اپنی اصل رفتار سے چل کر جائے گا۔

فصل

جمعہ صرف شہر تک محدود ہے یا دیہات بھی شامل ہیں؟

فقہاء اہل مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز جمعہ کے لیے جگہ مخصوص ہوتی ہے۔ اس خاص جگہ کے سوا کہیں اور اس کی ادائیگی جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ بواہی یعنی صحرا اور جنگل نیز بدو یوں کے گھاٹ جیسے مقامات پر جمعہ کی نماز جائز نہیں ہوتی۔

ہمارے اصحاب کا قول ہے جمعہ شہروں کے ساتھ مخصوص ہے، دیہاتوں میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی۔ سفیان ثوری اور عبید اللہ بن الحسن کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ ہر ایسے گاؤں میں جمعہ جائز ہے جہاں مکانات ایک دوسرے سے متصل بنے ہوئے ہوں اور بازار کی دکانیں بھی متصل ہوں۔ وہاں کے رہنے والے امام نہ ہونے کی صورت میں کسی کو آگے کر دیں گے جو خطبہ دے کر انہیں جمعہ کی نماز پڑھا دے گا۔

اوزاعلی کا قول ہے کہ جمعہ کی نماز صرف ایسی مسجد میں جائز ہوگی جہاں امام کے پیچھے پانچ وقت باجماعت نماز پڑھی جاتی ہو۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر گاؤں کے مکانات ایک جگہ بنے ہوئے ہوں اور گاؤں والے صرف اپنی ضروریات کے لیے وہاں سے باہر جاتے ہوں، مستقل طور پر کوچ نہ کر جاتے ہوں، اور ان کی تعداد چالیس ہو جو سب کے سب آزاد اور بالغ ہوں، ان میں سے کوئی دیوانہ وغیرہ نہ ہو تو ان پر جمعہ کی نماز فرض ہو جائے گی۔

ابوبکر خصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے (لا جمعة ولا تشريق الا في مصر) جامع جمعہ اور عید کی نمازیں صرف جامع قسم کے شہر میں جائز ہوتی ہیں (حضرت علی سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے۔ نیز حماد اگر گاؤں میں جائز ہوتا تو اس کی روایت بھی اسی تواتر کے ساتھ ہوتی جس طرح شہروں کے اندر اس کے جواز کی روایت تواتر کے ساتھ منقول ہے کیونکہ عوام ان اس کی یہ ایک ضرورت تھی۔ نیز جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ صحرا اور جنگل میں جمعہ جائز نہیں ہوتا۔

کیونکہ یہ شہر نہیں ہوتے تو دیہاتوں کے بارے میں بھی یہی حکم واجب ہونا چاہیے۔
ایک روایت کے مطابق حسن بصری سے کہا گیا کہ حجاج نے اہواز میں جمعہ جاری کر دیا ہے
یہ سن کر انھوں نے کہا ”حجاج پر خدا کی لعنت ہو، شہروں میں جمعہ جاری کرنے کے بجائے علاقوں
کے حلقوں یعنی چھوٹے چھوٹے مقامات پر جمعہ جاری کرتا ہے“

اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ہر اس شخص پر جمعہ واجب ہے جس کے
پاس رات گزارنے کے لیے اپنا ٹھکانہ ہو۔ نیز حضرت انس بن مالکؓ مقام طف میں رہتے تھے
بعض دفعہ وہ وہاں جمعہ کی نماز کر دیتے تھے اور بعض دفعہ نہیں کرتے تھے۔ ایک قول کے مطابق
طف سے بصرہ تک کا فاصلہ چار فرسخ سے کم تھا (ایک فرسخ تقریباً آٹھ کلو میٹر ہوتا ہے)
دونوں مقامات کے درمیان سفر میں نصف دن سے بھی کم وقت لگتا تھا۔ اس کے جواب میں
کہا جائے گا یہ بات ان مقامات کے بارے میں ہے جو شہر کے حکم میں ہوتے ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ جو مقامات شہر سے قریب ہوں وہ بھی شہر کے حکم میں ہوتے
ہیں۔ اور وہاں کے رہنے والوں پر جمعہ واجب ہوتا ہے۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ان مقامات
کی رائے میں جمعہ صرف شہروں میں یا ایسے مقامات میں جائز ہوتا ہے جو شہر کے حکم میں ہوں جمعہ کی نماز
کی دو رکعتیں ہوتی ہیں۔ امت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً اور عملاً اسے روایت کی ہے۔
حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ سفر کی نماز دو رکعتیں ہوتی ہیں، فجر کی نماز کی دو رکعتیں ہوتی ہیں۔
اور اسی طرح جمعہ کی نماز کی بھی دو رکعتیں ہوتی ہیں جو قصر نہیں ہوتیں بلکہ مکمل ہوتی ہیں۔ یہ حکم تھا
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے دیا گیا ہے جمعہ کو خطبہ کی وجہ سے دو رکعتوں پر مقصور
کر دیا گیا ہے۔

جمعہ کے خطبے کے وجوب کا بیان

قول باری ہے (فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو) آیت اللہ کے ذکر کی طرف وجوب سعی کی مقتضی ہے۔ اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ یہ ایک واجب ذکر ہے جس کی طرف سعی واجب ہے۔

سعید بن المسیب کا قول ہے کہ ذکر اللہ سے خطیب کی پند و مواعظت مراد ہے۔ ہم نے چند سطور پہلے جس روایت کا ذکر کیا ہے اس میں حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے۔ ”جمعہ کو خطیب کی وجہ سے دو رکعتوں پر مقرر کیا گیا ہے۔“

زہری نے سعید بن المسیب سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو قریش مسجد کے ہر دروازے پر اکھڑے ہوتے ہیں اور سب سے پہلے آنے والوں کے نام سب سے پہلے نکلتے ہیں۔“

جب امام خطبے کے لیے برآمد ہوتا ہے تو ناموں کی ان فردوں کو لپیٹ لیا جاتا ہے اور قریشی خطبہ سننے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ جو شخص دوپہر کی دھوپ میں جمعہ پڑھنے کے لیے جاتا ہے یعنی سب سے پہلے مسجد میں پہنچتا ہے وہ گویا اونٹ کی قربانی دیتا ہے، اس کے بعد آنے والا گویا گائے کی قربانی دیتا ہے، اس کے بعد آنے والا گویا بکری کی، اس کے بعد آنے والا مرغی کی اور اس کے بعد آنے والا اٹے کی قربانی دیتا ہے۔“

آیت میں ذکر سے اس مقام پر خطبہ مراد ہے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اذان جمعہ کے بعد خطبہ کا نمبر آتا ہے اور اس کی طرف سعی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے خطبہ مراد ہے۔ سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ امام اگر خطبہ نہ دے تو اس صورت میں چار رکعتیں پڑھا لے گا۔

حسن بصری، ابن سیرین، طاووس، ابن جبر و غیر ہم اس کردہ میں شامل ہیں اور فقہاء امصار کا بھی یہی قول ہے۔

کوئی خطبہ نہ سُن سکا تو نماز کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟

اگر کسی شخص کو جمعہ کا خطبہ نہ ملے لیکن پوری نماز یا اس کا بعض حصہ مل جائے تو ایسے شخص کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے کہ جس شخص کو جمعہ کا خطبہ نہ ملے وہ ظہر کی چار رکعتیں پڑھے گا۔ سفیان نے ابن ابی نجیح سے روایت کی ہے اور انھوں نے مجاہد، عطاء اور طاووس سے کہ جس شخص کو جمعہ کا خطبہ نہ ملے وہ چار رکعتیں پڑھے گا۔ ابن عون کا قول ہے کہ محمد بن سیرین کے سامنے اہل مکہ کا یہ قول نقل کیا گیا کہ اگر کسی کو جمعہ کا خطبہ نہ ملے تو وہ چار رکعتیں پڑھے گا۔ انھوں نے یہ سن کر کہا کہ یہ ایک بے کار بات ہے۔ ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح اور چند دوسرے اصحاب کے سوا جن کا ہم نے قول نقل کیا ہے فقہاء امصار اور سلف کے باہر اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس شخص کو جمعہ کی ایک رکعت مل جائے وہ اس کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے گا۔ فقہاء کے ساتھ عطاء بن ابی رباح کا اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر ایک شخص خطبہ سننے کے بعد وضو کر کے چلا جائے اور پھر امام کے پیچھا سے صرف ایک رکعت ملے تو وہ دو رکعتیں پڑھے گا۔ جب ایک رکعت کا رہ جانا اسے جمعہ کی ادائیگی سے روک نہیں سکتا تو خطبہ کا رہ جانا اسے اس کی ادائیگی سے بطریق اولیٰ نہیں روکے گا۔

اوزاعی نے عطاء سے روایت کی ہے کہ جس شخص کو جمعہ کی نماز کی صرف ایک رکعت ملے وہ اس کے ساتھ تین رکعتیں اور ملا لے گا۔ یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس شخص سے صرف ایک رکعت ہی نہیں رہ گئی تھی بلکہ خطبہ بھی رہ گیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انسؓ، حسن، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی اور شعبی کا قول ہے کہ اگر کسی کو جمعہ کی ایک رکعت مل گئی ہو تو اس کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے گا۔

زہری نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے حضرت ابوشہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من ادرك ركعة من الجمعة فليصل اليها اخري ومن فاتته الركعتان يصلن اربعاً۔ جس شخص کو جمعہ کی ایک رکعت مل جائے وہ اس کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے

اور جس شخص کی دونوں رکعتیں رہ گئی ہوں وہ چار پڑھے گا) اگر کوئی شخص تشہد کے اندر امام کے ساتھ جمعہ کی نماز میں شریک ہو جاتا ہے تو ایسے شخص کے متعلق فقہاء امصار کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ابو داؤد نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ جو شخص تشہد کو پالیتا ہے وہ پوری نماز کو پالیتا ہے۔

ابن حجر عسقلانی نے عبد الکبیر سے اور انھوں نے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی ہے کہ اگر سلام پھیرنے سے پہلے کوئی شخص جمعہ کی جماعت میں شریک ہو جاتا ہے جبکہ امام قعدہ میں ہو تو وہ جمعہ کی نماز پالیتا ہے۔ حسن بصری، ابراہیم نخعی اور شعبی سے مروی ہے کہ جو شخص جمعہ کی نماز میں کوع کے اندر امام کے ساتھ شریک نہیں ہوگا وہ چار رکعتیں پڑھے گا۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اگر تشہد کے اندر وہ نمازیوں کے ساتھ شامل ہو جائے تو اس صورت میں دو رکعتیں پڑھے گا۔ امام نووی اور امام محمد کا قول ہے کہ چار رکعتیں پڑھے گا۔

طحاوی نے ابن ابی عمران سے، انھوں نے محمد بن سماعہ سے اور انھوں نے امام محمد سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ چار رکعتیں پڑھے گا۔ پہلی دو رکعتوں کے بعد تشہد کی مقدار قعدہ کرے گا۔ اگر تشہد کی مقدار قعدہ نہیں کرتا تو میں اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنے کے لیے کہوں گا۔

امام مالک، ثوری، حسن بن صالح اور امام شافعی کا قول ہے کہ چار رکعتیں پڑھے گا۔ البتہ امام مالک نے کہا ہے کہ جب کھڑا ہوگا تو ایک اور بکیر کہے گا۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ جب وہ امام کے ساتھ قعدہ میں شامل ہو جائے گا تو سلام نہیں پھیرے گا بلکہ ظہر کی نیت کے ساتھ چار رکعتیں پڑھے گا۔ اور مجھے یہ بات زیادہ پسند ہے کہ نئے سرے سے نماز کا احتیاج کرے۔

عبد العزیز بن ابی سلمہ نے کہا ہے کہ جمعہ کی نماز میں امام کے ساتھ جب تشہد میں شریک ہو جائے گا تو بکیر کہے بغیر قعدہ کرے گا۔ پھر جب امام سلام پھیرے گا تو یہ کھڑا ہو جائے گا اور بکیر کہنے کے بعد اپنی نماز میں داخل ہو جائے گا۔ اگر بکیر کہے کہ امام کے ساتھ قعدہ میں مل جائے گا تو امام کی فریاد کے ساتھ یہ بھی سلام پھیرے گا پھر کھڑا ہو کر ظہر کی نماز کے لیے بکیر کہے گا۔

لیث بن سعد کا قول ہے کہ اگر جمعہ کی نماز کی ایک رکعت امام کے ساتھ اس خیال کے ساتھ ادا کرے کہ امام نے خطبہ دیا تھا تو اس رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملے گا اور پھر سلام پھیر دے گا۔ سلام پھیرنے کے بعد اگر لوگ اسے بتائیں کہ امام نے خطبہ ہی نہیں دیا تھا بلکہ چار رکعتیں

پڑھائی تھیں تو یہ دو رکعتیں پڑھ کر سجدہ سہو کرے گا۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ فرمادیا کہ (ما ادرکتم فصلوا دما فاتکم فاقضوا) امام کے ساتھ نماز کا جتنا حصہ ملے اسے پڑھ لو اور جو باقی رہ جائے اسے پورا کر لو تو اس سے جمعہ کے تشہد میں امام کے ساتھ شامل ہونے والے پر اس کا اتباع یعنی اس کے ساتھ قعدہ کرنا واجب ہو گیا۔ جب اس نے نماز کے اس حصے کو امام کے ساتھ ادا کر لیا تو اس پر رہ جانے والے حصے کو پورا کرنا واجب ہو گیا۔

کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (دما فاتکم فاقضوا) ظاہر اسی کا مقتضی ہے اب اس سے جو نماز رہ گئی وہ جمعہ کی نماز تھی اس لیے اس پر دو رکعتوں کی ادائیگی واجب ہو گئی۔ نیز مسافر اگر مقیم امام کے ساتھ تشہد میں شامل ہو جائے تو اس پر تمام لازم ہو گا یعنی وہ قصر نہیں کرے گا اور اس کی حیثیت اس شخص جیسی ہو گی جو امام کی تکبیر تحریر میں شامل ہوا تھا۔ اس لیے جمعہ کے اندر بھی یہی حکم واجب ہو گا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نماز کے اندر اس کا دخول فرض کے بغیر ہوا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے موسیٰ ہے کہ (من ادرک رکعة من الجمعة فليصل اليها اخري) جس شخص کو جمعہ کی ایک رکعت مل جائے وہ اس کے ساتھ دوسری رکعت ملا لے اور بعض روایات کے الفاظ یہ ہیں (وان ادرکھہ جلوساً صلی اربعاً اور اگر وہ لوگوں کے ساتھ قعدہ میں شامل ہوا ہو تو چار رکعتیں پڑھ لے) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اصل روایت اس طرح ہے (من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرک) جس شخص کو نماز کی ایک رکعت مل گئی اسے نماز مل گئی، حدیث کے راوی زہری کا قول ہے میں جمعہ کو بھی نماز سمجھتا ہوں؟ اس لیے روایت میں جمعہ کا ذکر زہری کا اپنا قول ہے۔

یہ روایت زہری سے آگے چلی ہے۔ وہ کبھی اسے سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں اور کبھی ابوسلمہ سے اور وہ حضرت ابوسہیر سے۔ زہری نے مطلق نماز کے سلسلے میں اس حدیث کی روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ میں جمعہ کو بھی نماز سمجھتا ہوں، اگر زہری کے نزدیک یہ روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بارے میں نص ہوتی تو وہ اپنا درج بالا فقرہ ہرگز نہ کہتے۔

علاوہ انہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (من ادرک رکعة من الجمعة فقد ادرک) میں اس امر پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ جس شخص کو جمعہ کی ایک رکعت ملے وہ چار رکعتیں پڑھے۔

یہی صورت اس ارشاد کی بھی ہے (من ادرك ركعة من الجمعة فليصنف اليها ركعة اخرى) رہ گئی وہ روایت جس میں ذکر ہے (واذا ادركهم جلوساً صلى اربعاً) تو اس کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ اس فقرے کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہونا ثابت نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ کسی راوی کا اپنا فقرہ ہو جسے اس نے اصل روایت میں داخل کر دیا ہے۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت درست ہو جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ لوگوں کو بیٹھا ہوا پائے اور امام سلام پچھ چکا ہو۔

فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جمعہ کا وجوب ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جو آزاد، بالغ اور حالت اقامت میں ہوں۔ عوزنوں، غلاموں، مسافروں اور در ماندہ لوگوں کے ساتھ اس کے وجوب کا تعلق نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (اربعة لاجمعة عليها العبد والمرأة والمريض والمساكين) چار قسم کے اشخاص پر جمعہ واجب نہیں۔ غلام، عورت، مریض اور مسافر پر)

نا بینا کے متعلق امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اس پر جمعہ نہیں۔ امام صاحب نے نا بینا کو اپاہج کا درجہ دیا ہے۔ کیونکہ وہ دوسرے کی مدد کے بغیر جمعہ کی نماز میں حاضر ہونے کی قدرت نہیں رکھتا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اس پر جمعہ ہے۔ ان دونوں حضرات نے نا بینا اور اپاہج کے درمیان فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک نا بینا آدمی اس شخص کی طرح ہوتا ہے جسے راستہ معلوم نہ ہو، جب اسے راستہ بتا دیا جائے تو وہ خود چل پڑتا ہے۔ اس کے برعکس اپاہج انسان خود چل کر جا نہیں سکتا بلکہ اسے کسی ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جو اسے اٹھا کر لے جائے۔

دوسری طرف امام ابو حنیفہ نے نا بینا اور راستے سے ناواقف کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس لیے کہ جو شخص راستے سے ناواقف ہو اسے جب راستہ بتا دیا جائے تو وہ خود اس راستے کو پالیتا ہے جبکہ نا بینا انسان نہ تو خود راستہ پاسکتا ہے اور نہ ہی رہنمائی کرنے اور تیلنے پر وہ اسے جان سکتا ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے مسک کے حق میں اس روایت سے استدلال کیا جاسکتا ہے جسے ابو زین نے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نا بینا ہوں، مسجد سے میرا گھر دور ہے اور میرے ساتھ آنے والا کوئی تائید بھی نہیں ہے، آیا مجھے اس بات کی اجازت ملی سکتی ہے کہ میں مسجد میں

نہ آیا کروں اور گھر پر ہی نماز پڑھ لیا کروں۔“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس بات کا نفی میں جواب دیا۔

حصین بن عبد الرحمن کی روایت میں جو انھوں نے عبد اللہ بن شداد سے اور انھوں نے حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم سے کی ہے یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بات سن کر ان سے پوچھا تھا۔ ”ایاتم اذان کی آواز سنتے ہو؟“ انھوں نے عرض کیا کہ سنتا ہوں۔“ اس پر آپ نے فرمایا۔ پھر نماز کے لیے آیا کرو۔

جمعہ میں نمازیوں کی تعداد

جمعہ کی نماز کی صحت کے لیے نمازیوں کی تعداد کتنی ہونی چاہیے۔ اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام محمد، زفر اور لیث بن سعد کا قول ہے کہ امام کے سوا کم از کم تین آدمی ہوں۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ امام کے سوا دو آدمی ہوں۔ ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ حسن بن صالح کا قول ہے کہ اگر امام کے ساتھ صرف ایک آدمی موجود ہو اور امام اسے خطبہ دے کر نماز پڑھا دے تو دونوں کی نماز کی ادائیگی ہو جائے گی۔ امام مالک نے اس سلسلے میں کوئی تعداد مقرر نہیں کی ہے۔ امام شافعی نے چالیس آدمیوں کا اعتبار کیا ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت جابر نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ تجارتی قافلے کی آمد کی اطلاع ملی۔ لوگ اس طرف چلے گئے اور آپ کے پاس صرف بارہ آدمی رہ گئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (بَرَاكَاذًا وَتَبَارَكًا اُوْ كِهَوْنَ الْقَصُوْا إِلَيْهَا)

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ مدینہ شریف لانے کے بعد آپ نے کبھی جمعہ کی نماز نہیں چھوڑی اور روایت میں ذکر نہیں ہے کہ جو لوگ تجارتی قافلے کی آمد کی خبر سن کر چلے گئے تھے وہ واپس بھی آگئے تھے، جس سے یہ بات لازم ہو گئی کہ آپ نے بارہ آدمیوں کو جمعہ کی نماز پڑھائی تھی۔

اصحابِ سیر نے یہ نقل کیا ہے کہ مدینہ منورہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلا جمعہ حضرت مصعب بن عمیر نے پڑھایا تھا جس میں بارہ افراد شریک ہوئے تھے۔ یہ بات ہجرت سے پہلے کی ہے اس لیے اس روایت کی بنا پر چالیس آدمیوں کا اعتبار باطل ہو گیا۔ نیز ثلاثۃ یعنی تین کا لفظ جمع صحیح ہے اس لیے وہ اربعون یعنی چالیس کی طرح ہے کیونکہ دونوں ہی جمع صحیح ہیں۔

البتہ تین سے کم کے ہند سے جمع صحیح ہونے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ اس لیے تین پر اقتصار کرنا اور تین سے کم کے اعتقاد کو ساقط کر دینا واجب ہے۔ قولِ باری ہے (وَذَرُوا الْبَيْعَ) اور خرید و فروخت ترک کر دو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ خرید و فروخت ترک کر دینے کے وقت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ مسروق، ضحاک اور مسلم بن یسار سے مروی ہے کہ زوالِ شمس کے ساتھ ہی خرید و فروخت کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ مجاہد اور زہری کا قول ہے کہ اذان کے ساتھ ہی اس کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ ایک قول کے مطابق اس سلسلے میں جمعے کے وقت کا اعتقاد اولیٰ ہے کیونکہ وقت کے دخول کے ساتھ ہی لوگوں پر جمعہ کی حاضری واجب ہو جاتی ہے اس لیے اگر اذان دیر سے بھی ہو تو اس سے وجوب ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ زوال سے پہلے اذان کے کوئی معنی نہیں تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ زوال کے بعد جمعہ کی اذان کا وقت نماز جمعہ میں حاضری کے وجوب کے بعد ہوتا ہے۔

جمعہ کی نماز کے لیے اذان کے وقت خرید و فروخت کے جواز میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر اور امام شافعی کا قول ہے کہ نہی کے باوجود بیع واقع ہو جاتی ہے امام مالک کا قول ہے کہ بیع باطل ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ارشاد باری ہے (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لَا يَحِلُّ مَالِي أَمْوَالِي الْمُسْلِمِ إِلَّا بِطَبِيعَةٍ مِنْ نَفْسِهِ) ظاہر یہ ارشاد تمام اوقات میں عقد بیع کے ذریعے فروخت شدہ چیز کی مشتری کی ملکیت میں آ جانے کا مقتضی ہے کیونکہ اس عقد میں باہمی رضا مندی کی شرط پائی گئی ہے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَذَرُوا الْبَيْعَ) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم دونوں آیتوں پر عمل کرتے ہیں، جمعہ کے وقت عقد بیع کی ممانعت ہو گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَذَرُوا الْبَيْعَ)۔

لیکن دوسری آیت نیز مذکورہ بالا روایت کے حکم کے تحت عقد بیع ہو جانے کی صورت میں ملکیت واقع ہو جائے گی۔ اسے ایک اور پہلو سے دیکھیے، نہی کا تعلق نفس عقد میں کسی فساد یا خرابی کے ساتھ نہیں ہے، اس کا تعلق ایک ایسے سبب کے ساتھ ہے جو خود اس عقد بیع میں موجود نہیں ہوتا۔ اور وہ سبب اشتغال عن الصلوٰۃ ہے یعنی نماز جمعہ کے لیے جاتے میں رکاوٹ بننے والی مہر و فیت۔ اس لیے بیع کے وقوع اور اس کی صحت کے لیے اس سبب کا مانع نہ ہونا لازم قرار پایا۔

جس طرح فرض نماز کے آخری وقت میں کیا گیا عقد بیع درست ہوتا ہے اگر اس میں نماز فوت ہو جانے کے خطرے کے پیش نظر اس کی ممانعت ہوتی ہے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ نبی کا تعلق اشتغال عن الصلوٰۃ کے ساتھ ہے۔

اس بیع کی مثال خرید و فروخت کی ان صورتوں جیسی ہے جن کی ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت ان کے وقوع ہو جانے کی راہ میں حائل نہیں ہوتی، مثلاً آنے ہوئے تجارتی قافلے سے شہر کے باہر جا کر مل لینا اور ان کے ساتھ مول تول کر لینا یا دیہاتی کے ساتھ شہر کی خرید و فروخت یا غصب شدہ زمین پر بیٹھ کر خرید و فروخت کرنا وغیرہ۔

عبدالعزیز الدردی نے یزید بن خصیفہ سے، انھوں نے محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب تم مسجد میں کسی شخص کو بیع کرتے ہوئے دیکھو تو کہو لا یرفع اللہ تجارتک (اللہ تعالیٰ تیری تجارت کو کبھی نفع بخش نہ بنائے) اور جب تم کسی کو مسجد کے اندر اپنی ٹم شدہ چیز تلاش کرتے ہوئے دیکھو تو کہو لا رد اللہ علیک (اللہ تعالیٰ تمھاری یہ چیز تمھیں کبھی واپس نہ دے)

محمد بن عجلان نے عمرو بن شعیب سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے عمرو کے دادا سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں خرید و فروخت کی ممانعت کی ہے۔ نیز آپ نے وہاں گمشدہ چیز کی تلاش سے اور شعر خوانی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ اسی طرح جمعہ کے دن نماز سے پہلے حلقہ بنا کر بیٹھنے کی بھی ممانعت کی ہے۔

عبدالرزاق نے روایت بیان کی ہے، انھیں محمد بن مسلم نے عبد ربہ بن عبد اللہ سے انھوں نے مکحول سے اور انھوں نے حضرت معاذ بن جبل سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم اپنی مساجد کو اپنے دیوانوں اور سچوں سے بچا کے رکھو، نیز رفع اصوات سے، خرید و فروخت سے، اقامت حدود سے اور جھگڑے لڑائی سے بھی انھیں محفوظ رکھو، جمعہ کے دنوں میں انھیں دھونی دواوران کے دروازوں پر وضو وغیرہ کے لیے مطابہ یعنی پانی اور ڈھیلے وغیرہ رکھ دو“ اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع و شرا سے منع فرمایا لیکن اگر بیع و شرا کر لی جائے تو جائز ہوگی کیونکہ نبی کا تعلق ایسے سلب کے ساتھ ہے جو نفس عقید میں موجود نہیں ہے۔

جمعہ کے دن سفر کا بیان

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جمعہ کے دن زوال سے پہلے اور زوال کے بعد سفر شروع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ سفر پر جانے والا ظہر کا وقت نکل جانے سے پہلے اپنے شہر سے باہر ہو جائے۔ امام محمد نے السیر میں اس مسئلے کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ طلوع فجر کے بعد مجھے اس کا سفر پسند نہیں ہے اگرچہ حرام نہیں ہے، لیکن زوال کے بعد جمعہ پڑھے بغیر اسے سفر نہیں کرنا چاہیے۔ اوزاعی، لیث بن سعد اور امام شافعی جمعہ کی نماز پڑھے بغیر سفر کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

حماد بن سلمہ نے حجاج بن ارقطہ سے، انھوں نے الحکم بن عیسیٰ سے، انھوں نے مقسم سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن رواحہؓ، حضرت جعفرؓ اور حضرت زید بن عمارؓ کو کسی نعم پر روانہ کیا، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ پیچھے رہ گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان سے ان کی وجہ پوچھی تو انھوں نے عرض کیا کہ جمعہ کی وجہ سے اس پیچھے رہ گیا ہوں، جمعہ کی نماز پڑھنے کے بعد میں چل پڑوں گا یہ سن کر آپؐ نے فرمایا (تعدوۃ فی سبیل اللہ اور وحۃ خیر من الدنیا وما فیہا) اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام لگانا دنیا و ما فیہا سے بہتر ہے) راوی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اسی وقت روانہ ہو گئے۔ سفیان ثوری نے اسود بن قیس سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا "جمعہ کی نماز سفر سے نہیں روکتی" ہمیں کسی صحابی کے متعلق یہ علم نہیں ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہو۔

یحییٰ بن سعید نے نافع سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ایک بیٹا عقیق کے مقام پر خنابو مدینہ سے چند میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ایک جمعہ کی صبح کو حضرت ابن عمرؓ کو اپنے

بیٹے کی بیماری کی اطلاع ملی۔ وہ جمعہ چھوڑ کر اپنے بیٹے کی عیادت کے لیے عقیق چلے گئے۔ بعد ازاں اللہ نے عمرؓ نے کہا ہے سالم جمعہ کے روز مکہ سے چل پڑے تھے۔

عطاء اور قاسم بن محمد سے مروی ہے کہ ان دونوں حضرات نے جمعہ کے روز دن کے ادلی حصے میں سفر کو مکہ پہنچا ہے۔ حسن اور ابن سیرین سے مروی ہے کہ جب تک جمعہ کا وقت نہ ہو جائے اس سے پہلے سفر پر جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسرائیل نے ابراہیم بن المہاجر سے اور انھوں نے ابراہیم نخعی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص جمعرات کو سفر پر جانے کا ارادہ کرے تو صبح صبح سفر پر چلا جائے یہاں تک کہ دن پوری طرح چڑھ جائے۔ پھر اگر شام تک قیام کرے تو اگلے دن جمعہ پڑھے بغیر سفر نہ شروع کرے۔

عطاء سے مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا جب تم پر جمعہ کی رات آجائے تو جمعہ پڑھے بغیر سفر پر نہ جاؤ۔ یہ حضرت عائشہؓ اور ابراہیم نخعی کا مسلک تھا، جبکہ ارشاد باری ہے (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَهِيَ تَوْبَعُ حَيْثُ لَمْ تَحْمِلُوا فِيهَا) اس لیے زمین کو تابع کر رکھا ہے، چلو اس کی چھاتی پر! اللہ تعالیٰ نے تمام اوقات میں سفر کی اباحت کر دی ہے اور کسی خاص وقت کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں کی۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپؐ کی یہ بات جمعہ کی رات اور جمعہ کے دن زوال سے پہلے سفر کی اباحت کے سلسلے میں بالکل واضح ہے لیکن زوال کے بعد سفر کی ممانعت واجب ہے کیونکہ زوال کے ساتھ ہی اسے نماز جمعہ کی حاضری کا خطاب لاحق ہو جاتا ہے اس لیے کہ قول باری ہے (إِذَا أُلُوذِي لَلْفَلَاوَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) اس کے جواب میں کہا جائے گا اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ خطاب مسافروں کو لاحق نہیں ہے۔

دوسری طرف ہماری نماز کی فرضیت کا تعلق آخر وقت کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے جب کوئی شخص آخر وقت میں گھر سے نکل کر سفر پر روانہ ہو جائے تو اس سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ جمعہ کی ادائیگی کے حکم کا مخاطب ہی نہیں تھا۔

قول باری ہے (وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو) حسن اور ضحاک کا قول ہے کہ یہ ایازت اور نصت ہے۔

ابو بکر عیاض کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے بیع کی ممانعت کے بعد اس کا ذکر کیا تو ظاہراً

اس سے اباحت اور حمانت کے رفع کا مفہوم حاصل ہوا۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَإِذَا خَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) اور جب احرام کھول دو تو شکار کرو۔

ایک قول کے مطابق آیت کا مفہوم ہے اللہ کی اطاعت اور دعا کے ذریعے اس کا فضل تلاش کرو۔ ایک قول ہے کہ تجارت وغیرہ کے ذریعے اس کا فضل تلاش کرو۔ یہ بھی اباحت کا مفہوم ادا کر رہا ہے۔ یہ بات زیادہ واضح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت کی ابتدا میں بیع و شرا کی ممانعت کر دی تھی جس طرح جمعہ کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا تھا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں ظاہر قول باری (وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) میں بیع کی اباحت ہے جس کی ابتداء میں ممانعت کر دی گئی تھی۔ ارشاد باری ہے (وَالْأَخْرُوقَ يُقْسِرُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَالْأَخْرُوقَ يُقْسِرُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) اور کچھ دوسرے لوگ اللہ کے فضل کی تلاش میں سفر کرتے ہیں اور کچھ اور لوگ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ لوگ تجارت اور دوسرے کام کاج کے ذریعے اللہ کا فضل تلاش کرنے میں۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اباحت مراد ہے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اس حکم کے فوراً بعد فرمایا (وَأَذْكُرُ اللَّهُ كَثِيرًا) اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو (آیت میں جمعہ کی نماز کے بعد سفر کی اباحت پر دلالت موجود ہے کیونکہ ارشاد باری ہے (فَاَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)

قول باری ہے (وَإِذَا ذَاكُ وَتَجَارَةً أَوْ لَهْوًا لُغْمًا) اور جب انھوں نے تجارت یا کھیل تماشہ ہونے دیکھا تو اس کی طرف یک گئے) حضرت جابر بن عبد اللہ اور حسن مودی سے کہ لوگوں نے دیکھا کہ خانہ تجارت خوراک وغیرہ کے کو آ یا ہے لوگوں کو اس کی بڑی ضرورت تھی کیونکہ ان پر بھوک کا غلبہ تھا۔ اور خوراک کی قلت درپیش تھی۔

حضرت جابر کا قول ہے لہو سے آلات موسیقی مثلاً بانسری وغیرہ مراد ہیں۔ مجاہد کے قول کے مطابق اس طبلہ ساز بھی وغیرہ مراد ہے۔ قول باری ہے (قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ كَبِيرٌ) کہ جو کچھ اللہ کے پاس موجود ہے (یعنی خطبہ سننے اور پسند و نصیحت کی مجلس میں حاضری دینے کا ثواب

(حَيْثُ مِنَ اللَّهِ وَ مِنَ التَّجَارَةِ) وہ کھیل تماشہ اور تجارت سے بہتر ہے) قول باری (وَأَنْتُمْ قَائِلُونَ) اور تمہیں کھڑا چھوڑ دیا) کھڑے ہو کر خطبہ دینے پر دلالت کرتا ہے۔ اعمش نے ابراہیم سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کھڑے ہو کر خطبہ دیتے تھے یا بیٹھ کر؟ انھوں نے جواب دیا۔ ”تم قرآن میں آیت (وَتَسْكُوكُوا قَائِمًا) کی تلاوت نہیں کرتے“ حصیہ نے سالم سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ جمعہ کے روز شام سے ایک تجارتی قافلہ عین جمعہ کے وقت مدینہ پہنچا۔ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ سامعین کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو وہ قافلہ دیکھنے کے لیے اس طرف چلے گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف بارہ افراد رہ گئے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

جعفر بن محمد نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے کہ تجارتی قافلے کی آمد کی اطلاع ملی، لوگ اس طرف چلے گئے اور مسجد نبوی میں صرف بارہ آدمی رہ گئے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ حصیہ سے پہلی حدیث کی روایت میں ابن فضیل اور ابن ادیس کے مابین اختلاف ہو گیا ہے۔

ابن فضیل نے یہ ذکر کیا ہے ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے جبکہ ابن ادیس نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے“ یہاں یہ احتمال ہے کہ ابن فضیل کی روایت کے الفاظ کا مفہوم یہ ہو کہ لوگ نماز کے لیے اکٹھے ہو گئے تھے اور جماعت کے انتظار میں تھے۔ کیونکہ جو شخص جماعت کے انتظار میں ہوتا ہے وہ نماز کے اندر ہوتا ہے۔

ہمیں عبد اللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الریبع نے، انھیں عبد الرزاق نے انھیں عمر نے حسن سے قول باری الرَّفُضُوا إِلَيْهَا وَتَسْكُوكُوا قَائِمًا کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اہل مدینہ کو خود لگ کی قلت اور منہ گائی کا سامنا تھا۔ ایک تجارتی قافلہ عین اس وقت مدینہ پہنچا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ جمعہ اور شاد فرما رہے۔ لوگوں کو جب قافلے کی آمد کی اطلاع ملی تو وہ اس طرف چل دیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرماتے رہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَتَسْكُوكُوا قَائِمًا) اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا (وَاتَّبِعْ آخِرَهُمْ أَوْ لَهَا لَتَهْبِطَ عَلَيْهِمُ الْوَادِي نَادًا۔ اگر سب سے پہلے جانے والے شخص کی پیروی میں مسجد سے آخری آدمی بھی چلا جاتا تو پوری وادی ان پر آگ بن کر بھڑک اٹھتی۔

سُورَةُ الْمُنَافِقِينَ

اَشْهَدُ کا لفظ بمعنی میں قسم کھاتا ہوں

قول باری ہے (رَاٰ اِجَاعًا لِّلْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا اَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلٌ اللّٰهُ اے نبی! جیہ یہ منافق تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ یقیناً اللہ کے رسول ہیں) تا قول باری (اَتَاخُذُوْا اٰیْمًا نَّهْمُ حُبْنَهٗ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَنْھوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنا کر کھا ہے اور اس طرح یہ اللہ کے راستے سے خود رکے اور دنیا کو روکتے ہیں)

البوکری حصاص کہتے ہیں کہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اَشْهَدُ (میں گواہی دیتا ہوں) کا لفظ قسم ہوتا ہے۔ کیونکہ منافقین نے لفظ اَشْهَدُ استعمال کیا تھا جسے اللہ تعالیٰ نے قسم قرار دیا۔ چنانچہ ارشاد ہوا (اَتَاخُذُوْا اٰیْمًا نَّهْمُ حُبْنَهٗ) اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب سفیان ثوری اور دزامی کا قول ہے کہ اَشْهَدُ، اُقْسِمُ، اَعَزَّمُ اور اَخْلَفُ کے الفاظ سب قسم کے الفاظ ہیں۔

نہ فر کا قول ہے کہ اگر کوئی کہے اقسام لا فعلن (میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ فلاں کام کروں گا) یہ تو قسم ہوگی اور اگر اَشْهَدُ لا فعلن کا فقرہ کہے گا تو قسم نہیں ہوگی۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر اقسام کے لفظ سے اس کی مراد اقسام بآلہ (اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں) ہو تو یہ قسم ہوگی ورنہ یہ فقرہ بے معنی ہوگا۔ یہی صورت اَحْلَفُ (میں حلف اٹھاتا ہوں) کی ہے۔

امام مالک نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر اَعَزَّمُ (میں عزم کرتا ہوں) کہے تو یہ قسم نہیں ہوگی الا یہ کہ وہ یہ کہے اَعَزَّمُ بِاللّٰہ (میں اللہ کے نام کے ساتھ عزم کرتا ہوں) اگر کوئی کہے عَلٰی سَنَدٍ (مجھ پر نذر ہے) یا کہے عَلٰی سَنَدٍ رَ اللّٰہ (مجھ پر اللہ کے لیے نذر ہے) تو اس فقرے سے جو اس کی نیت ہوگی اس کے مطابق ہوگا۔ اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس کا کفارہ قسم کے کفارے کی طرح ہوگا۔

ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک خواب کی تعبیر بیان کی جسے سن کر آپؐ نے فرمایا: ”ابوبکر! تم نے ایک حصے کی تعبیر درست کی ہے اور ایک حصے کی تعبیر میں تم سے غلطی ہو گئی ہے۔“ یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے عرض کیا: اللہ کے رسول! میں آپ کو اللہ کی قسم دے کر کہتا ہوں کہ آپ مجھے ضرور بتادیں۔“ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: ”ابوبکر! قسم نہ کھاؤ۔“ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا ”اللہ کے رسول! بخدا آپ مجھے ضرور بتادیں۔“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے قولی ”اقتمت علیکم“ میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں) کو قسم قرار دیا۔

بعض لوگ قسم کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا تھا ”لا تقسم“ (ابوبکر! قسم نہ کھاؤ) بعض لوگ قسم کھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو قسم کھانے سے اس لیے منع فرمایا تھا کہ خواب کی تعبیر کی حقیقت ایک ظن اور گمان کی ہوتی ہے جس میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔

یہ بات اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جس شخص کو کوئی دوسرا آدمی قسم دے اس پر اس قسم کو پورا کرنا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب کی تعبیر بتانے کی قسم دی تھی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس قسم کو پورا نہیں کیا۔

یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ جس شخص کو خواب کی تعبیر معلوم ہو اس پر اسے دوسرے کو بتانا لازم نہیں ہوتا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو اس خواب کی تعبیر نہیں بتائی تھی۔

بشام بن سعد نے زید بن اسلم سے اور انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو شام کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں یہ دیکھ رہا تھا کہ گویا نوٹ پرچہ لایا کس رہا ہوں۔ جب انھوں نے شام کی طرف کوچ کا ارادہ کیا تو لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ سے عرض کیا کہ آپ عمرؓ کو شام جانے دے رہے ہیں، بخدا عمرؓ آپ کے پاس رہ کر بھی شام کے معاملات سدھارنے میں آپ کے لیے کافی ہوں گے۔ یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا: میں تمہیں قسم دے کر کہتا ہوں کہ ٹھہر جاؤ۔“

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی چند تر وک چیزوں کی ملکیت کے متعلق جب حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ کے مابین تنازعہ پیدا ہو گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے

حضرت عباسؓ سے اپنی ذات پر حضرت علیؓ کو ترجیح دینے کے لیے کہا اور فرمایا: "میں تمہیں قسم دے کر کہتا ہوں کہ تم یہ چیزیں علیؓ کے حوالے کر دو۔"

حضرت ابراہین عازب نے روایت کی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم پوری کرنے کا حکم دیا تھا۔ یہ بات قسم کی اباحت پر دلالت کرتی ہے نیز یہ کہ قسم کا لفظ یمین ہے یعنی اس لفظ سے قسم واقع ہو جاتی ہے۔

تمام قسم پوری کرنے کا حکم استحباب پر محمول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ قسم پوری نہیں کی تھی جو حضرت ابوبکرؓ نے آپؐ کو دی تھی اور یہ کہا تھا (ا قسمت علیک میں آپؐ کو قسم دیتا ہوں)

حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابوالعالمیہ اور حسن سے مروی ہے کہ قسم کا لفظ یمین بنتا ہے۔ حسن اور ابوالعالمیہ کا قول ہے کہ "ا قسمت" اور "ا قسمت باللہ" دونوں کا مفہوم ایک ہے۔

جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنے میں کوتاہی کرتا ہے اس کا حکم

قول باری ہے (وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ بِمِزْقٍ هَمٍ نَسْتَحْيِيهِ) اس میں سے خرچ کرو قبل اس کے کہ تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جائے (نا آخر آیت۔)

عبدالرزاق نے روایت کی ہے، انھیں سفیان نے الوحاب سے، انھوں نے ابو الضحیٰ سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا:

(مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَمَالٌ يَبْلُغُهُ بَيْتُ اللَّهِ ثَوْبُهُ يَحْجِ وَلَهُ يَزَالُ سَأَلَ السَّرِيعَةَ جَسَ شَخْصٍ كَسَ مَالٍ فِي زَكَاةٍ وَاجِبٍ يُوَيِّجُ بِرَجَائِهِ كَسَ لِيَسْ رَقْمٌ يَذْكُرُهُ حَجٌّ بِرَنَّهُ جَائِئٌ يَأْتِيهِ مَالٌ كِي زَكَاةٍ اَدَاةُ كَرَّ تُو مَرْنِ كَسَ بَعْدَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى سَعِ يَبِ اسْتَدَا كَرَّ كَسَ اَسَ وَاِيسَ دُنْيَا مِيسَ يَحْجِ دَرِيَا جَائِئِ)

پھر آپ نے مذکورہ بالا آیت کی تلاوت فرمائی۔ یہ روایت حضرت ابن عباس سے موقوفاً بھی مروی ہے۔ تاہم آیت اس بات پر واضح طور سے دلالت کر رہی ہے کہ موت کی وجہ سے زکوٰۃ کی ادائیگی میں تفریط اور کوتاہی وقوع پذیر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر مرنے والے کو کوتاہی کرنے والا نہ قرار دیا جاتا اور اس کی موت کے بعد اس کے مال سے زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوتی تو یہ زکوٰۃ اس کے مال کی طرف منتقل ہو جاتی اور اس کے ورثاء پر اس کی ادائیگی لازم ہو جاتی۔

لیکن جب مرنے والے نے اللہ تعالیٰ سے اسے دنیا میں واپس بھیج دینے کی استدعا کی تو اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ زکوٰۃ کی ادائیگی اس سے فوت ہو گئی ہے اور یہ ادائیگی اس کے متروکہ مال کی طرف منتقل نہیں ہوتی ہے اور اب اس کے ترکہ میں سے یہ زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی اِلَّا یہ کہ اس کے ورثاء تبرع کے طور پر اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کریں۔

سُورَةُ الطَّلَاقِ

نبی کو خطاب دراصل امت کو خطاب ہے

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ بَعْدِ تِهَتِّنَّ اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو انہیں ان کی عدت کے لیے طلاق دیا کرو) البکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میں خطاب کی تخصیص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کی گئی ہے اس کے کئی وجوہ محتمل ہیں۔

ایک تو یہ ہے کہ مخاطبین کے اس علم پر اکتفا کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی طیب بنا کر جو حکم سنایا جا رہا ہے اس کے مخاطب وہ بھی ہیں کیونکہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری کاپابند بنایا گیا ہے۔ اس قاعدے سے صرف وہی احکام مستثنیٰ ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں۔

آیت کی ابتدا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خطاب کی تخصیص سے ہوئی پھر خطاب کا رخ مسلمانوں کی طرف موڑ دیا گیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے معنی مسلمانوں کی پوری جماعت کو خطاب کے تھے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عبارت اپنے مفہوم کے لحاظ سے کچھ اس طرح بنتی ہے۔ "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْتُمْ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ" (اے نبی! اپنی امت سے کہہ دو کہ جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو) تیسری وجہ یہ ہے کہ عادتاً جب سردار کو خطاب کیا جاتا ہے تو اس میں اس کے تمام پیروکار اور متبعین داخل ہوتے ہیں جس طرح یہ قول باری ہے (إِلَىٰ خُدَعُونَ وَمَلَائِئِهِ فَرُحُونَ اور اس کی جماعت کی طرف)

آیا دوران حیض طلاق واقع ہو سکتی ہے؟

قول باری ہے (فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ بَعْدِ تِهَتِّنَّ تو انہیں ان کی عدت کے لیے طلاق دیا کرو)

ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کے دوران طلاق دے دی تھی، جب حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ ان سے کہو کہ رجوع کر کے بیوی کو اپنی زوجیت میں رکھیں۔ جب وہ حیض سے پاک ہو جائے اور اس کے ایک اور حیض گزر جائے اور طہر کا زمانہ آجائے تو ہمبستری کرنے سے پہلے علیحدگی اختیار کر لیں یا اسے بدستور اپنی بیوی بنائے رکھیں۔ کیونکہ یہی وہ عادت ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔“

نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت کی ہے۔ ابن جریج نے ابو الزبیر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت کی تھی فخلقوھن فی قبل عدتھن (انھیں ان کی عدت کی ابتدا میں طلاق دو)۔ آپؐ نے فرمایا ”طہر کی حالت میں جس میں ہمبستری نہ ہوئی ہو۔“

ویکیع نے سفیان سے، انھوں نے ابو طلحہ کے آزاد کردہ غلام محمد بن عبد الرحمن سے، انھوں نے سالم سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ انھوں نے حیض کے دوران اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کا تذکرہ کیا جسے سن کر آپؐ نے فرمایا ”انھیں کہو کہ رجوع کر لیں اور پھر طلاق دے دیں خواہ بیوی حاملہ ہو یا غیر حاملہ“ بعض طرق میں اس روایت کے یہ الفاظ ہیں ”اسے حالت طہر میں طلاق دیں جس میں ہمبستری نہ ہوئی ہو یا حالت حمل میں طلاق دیں جبکہ حمل ظاہر ہو چکا ہو۔“

ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قول باری (فَخَلَقُوهُنَّ بَعْدَ ذَٰلِكَ) میں اللہ کی مراد کو واضح کر دیا ہے کہ طلاق کا مامور بہ وقت یہ ہے کہ اسے حالت طہر میں طلاق دی جائے جس میں ہمبستری نہ ہوئی ہو یا حالت حمل میں طلاق دی جائے جبکہ حمل ظاہر ہو چکا ہو۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی واضح فرما دیا کہ سنت طلاق کی ایک ہورت اور بھی ہے وہ یہ کہ دو طلاقیں کے درمیان ایک حیض کا فاصلہ رکھا جائے چنانچہ آپؐ نے فرمایا: بیوی سے رجوع کر لیں پھر اسے حیض سے پاک ہونے دیں پھر وہ ایک حیض گزار کر پاک ہو جائے پھر اگر چاہیں تو اسے طلاق دے دیں۔“

یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ایک ہی طہر میں دو طلاق دے دینا سنت طریقیہ نہیں ہے

ہیں کسی اہل علم کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اس نے طہر کے اندر ہمبستری کے بعد طلاق کی اباحت کی ہو
البعثۃ وکیع نے حسن بن صالح سے، انھوں نے بیان سے اور انھوں نے شعبی سے روایت کی ہے
کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کو حالت طہر میں طلاق دے دیتا ہے تو اس کی یہ طلاق سنت طلاق ہوگی
نخواہ اس نے اس کے ساتھ ہمبستری کیوں نہ کر لی ہو۔ شعبی کی یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت
سنت اور اجماع امت کے خلاف ہے تاہم شعبی سے ایسی روایت بھی ہے جو اس امر پر دلالت
کرتی ہے کہ ان کی مراد اس سے یہ ہے کہ عورت حاملہ ہو۔

یہ روایت یحییٰ بن آدم نے حسن بن صالح سے، انھوں نے بیان سے اور انھوں نے شعبی سے
کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حمل کے دوران طلاق دے دے تو اس کی یہ طلاق سنت طلاق
ہوگی خواہ اس نے اس کے ساتھ ہمبستری کیوں نہ کر لی ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شعبی سے اصل
روایت یہی تھی لیکن کسی راوی نے غفلت برتنے ہوئے حاملہ کے لفظ کا تذکرہ نہیں کیا۔

قول باری (قَطَعْتُوْهُنَّۤ اٰیٰتِہُنَّ) ایک طلاق کو نیز تین طلاقیں کو شامل ہے جو طہر کے زمانوں
میں متفرق صورت میں دی جائیں۔ کیونکہ حرف لام کا ادخال اسی مفہوم کا مقتضی ہے جس طرح یہ قول
باری ہے (اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذٰلِکَ الْاَسْمٰسِ اِلٰی غَسَقِ اللَّیْلِ) نماز قائم کرو زوال آفتاب سے
لے کر رات کے اندھیرے تک) آیت ہر زوال آفتاب کے وقت نماز کے عمل کی تکرار کے حکم کو شامل
ہے۔ اس لیے زیر بحث آیت کی دو باتوں پر دلالت ہو رہی ہے۔

ایک نو کہ تین طلاقیں کی اباحت ہے جو طہر کے زمانوں میں متفرق صورت میں دی جائیں۔
اس میں ان حضرات کے قول کا ابطال ہے جن کے نزدیک طہر کے زمانوں میں تین طلاق دینا سنت
نہیں ہے۔ امام مالک، اوراعی، حسن بن صالح اور یث بن سعد کا یہی مسلک ہے۔

دوسری بات جس پر آیت کی دلالت ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ ایک ہی طہر میں تین طلاقیں
کی ممانعت ہے۔ کیونکہ قول باری (اٰیٰتِہُنَّ) اس کا مقتضی ہے، ایک ہی طہر میں تینوں طلاقیں
کا مقتضی نہیں ہے۔

جس طرح یہ قول باری ہے (لِذٰلِکَ الْاَسْمٰسِ) یہ قول باری ایک وقت کے اندر دو نمازوں
کی ادائیگی کا مقتضی نہیں ہے بلکہ یہ اوقات کے اندر نماز کی ادائیگی کی تکرار کا مقتضی ہے۔

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ طلاق سنت دینے کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو وقت کا پہلو ہے
وہ یہ کہ حالت طہر میں طلاق دے جس کے اندر ہمبستری نہ ہوئی ہو یا حمل کی حالت میں طلاق دے

جب کہ حمل ظاہر ہو چکا ہو۔

دومرا پہلو طلاق کی تعداد کا ہے وہ یہ کہ ایک طہر میں ایک سے زائد طلاق نہ دے۔ وقت کی شرط اس شخص کے لیے ہے جو عدت میں طلاق دے رہا ہو کیونکہ جس عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی مثلاً ایسی عورت جسے اس کے خاوند نے دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی ہو اسے حیض کے دوران طلاق دینا مباح ہے۔

کیونکہ قول باری ہے (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً۔ تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم عورتوں کو یا تھک لگانے یا مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مذکور بیویوں کو طہر اور حیض دونوں حالتوں کے اندر طلاق دینا مباح کر دیا ہے۔

ہم نے سورہ بقرہ میں ان لوگوں کے قول کے بطلان کو واضح کر دیا ہے جن کے نزدیک ایک حیض میں تین طلاقیں کو صحیح کر دینا طلاق سنت کی ایک صورت ہے اور ان لوگوں کے قول کے بطلان کو بھی جو کہتے ہیں کہ طہر کے زمانوں میں تین طلاق متفرق کر کے دینا بھی منوع ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حاملہ عورت کو ہمبستری کے بعد طلاق دے دینا اگر جائز ہے تو غیر حاملہ عورت کو طہر کے اندر ہمبستری کے بعد طلاق دے دینا بھی جائز ہونا چاہیے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کسی مسئلے میں حدیث اور اتفاق سلف کے ہوتے ہوئے قیاس کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی۔ تاہم اگر قیاس کی جہت سے دیکھا جائے تو دونوں صورتوں کے اندر واضح فرق معلوم ہوگا۔

وہ یہ کہ اگر عورت حیض سے پاک ہو جائے اور طہر کی حالت میں مرد اس کے ساتھ ہمبستری کرے تو اسے یہ علم نہیں ہوگا کہ اس ہمبستری کے نتیجے میں عورت کو حمل ٹھہر گیا ہے یا نہیں حمل ٹھہر جانے کی صورت میں ممکن ہے کہ وہ اسے طلاق نہ دینا چاہتا ہو اور پھر طلاق دینے کی بنا پر اسے تادم ہونا پڑے۔

قول باری ہے (وَأَحْضُوا أَلْعِدَّةَ اور عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کرو) یعنی وہ عدت جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار میں رکھیں)۔

نیز (وَاللَّائِي يَنْسُوْنَ مِنَ الْمَحِيضِ اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں) تا قول باری (وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُوا وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ إِنْ يَصْنَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَه عورتیں جنہیں بھی حیض

نہ آیا ہو اور حاملہ عورتوں کی عدت کی حد یہ ہے کہ ان کا وضع حمل ہو جائے (کے ذریعے واجب کر دیا ہے۔

کیونکہ درج بالا آیات میں مطلقہ عورتوں کی عدتوں کا ذکر ہے جو ان پر آیات میں مذکورہ احوال کے تحت واجب ہوتی ہیں۔ اس طرح عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کئی مقاصد کے لیے ہو گا۔

ایک مقصد تو یہ ہے کہ اگر شوہر کا ارادہ رجوع اور بیوی کو رکھنے کا یا اسے رخصت کر کے علیحدگی اختیار کرنے کا ارادہ ہو تو اس کی عدت کی مدد سے ایسا کرنا ممکن ہو گا۔

دوسرا مقصد یہ ہے کہ جس حالت میں عورت کو طلاق ملی ہے اسے اسی حالت پر باقی رہنے دینے کے لیے عدت کا پورا پورا خیال رکھا جائے اور کوئی ایسی حالت پیدا ہونے نہ دی جائے جس کی بنیاد پر اس کی عدت کا اس حالت کی طرف منتقل ہو جانا واجب ہو جائے۔

تیسرا مقصد یہ ہے کہ عورت جب عدت گزر جانے کے بعد بائن ہو جائے تو مرد اس کی علیحدگی کی گواہی پیش کر کے اس کے سوا کسی اور عورت سے نکاح کر سکے جس کے ساتھ اس مطلقہ کی موجودگی میں نکاح جائز نہیں تھا۔

چوتھا مقصد بھی ہے کہ عدت کے اختتام سے پہلے مطلقہ عورت کو اس کا شوہر اس کے گھر سے نکال نہ سکے۔

احکام القرآن پر کتب میں لکھنے والوں میں سے ایک صاحب کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ طلاق سنت کی تعداد ایک ہوتی ہے نیز امام کے نزدیک یہ بھی طلاق سنت کی ایک صورت ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دینا چاہے تو ہر طہر میں ایک طلاق دے دے۔ اس طرح امام صاحب اور ان کے رفقاء کے نزدیک یہی صورت بھی طلاق سنت ہے اور دوسری صورت بھی طلاق سنت ہی ہے۔

اب یہ بات کیسے جائز ہو سکتی ہے کہ ایک چیز اور اس کا برعکس دونوں سنت بن جائیں۔ اگر یہ بات جائز ہوتی تو حرام کا حلال ہو جانا بھی جائز ہو جاتا۔ اگر امام ابو حنیفہ یہ کہہ دیتے کہ پہلی صورت سنت ہے اور دوسری صورت رخصت تو زیادہ مناسب بات ہوتی؟

ابو بکر جصاص مصنف کے اس پر رے بیان پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایک ایسے شخص کا کلام ہو سکتا ہے جسے عبادات کے اصول اور ان کے ورود کے بوازا اور عدم بواز کی

صورتوں کی معرفت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

کوئی اہل علم بھی درج بالا جیسی صورت کے ساتھ عبادت کے ورور کے جو ان کی نفی نہیں کرتا کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ طلاق کے سلسلے میں سنت طریقہ یہ ہو جائے کہ شوہر کو دو باتوں کے درمیان اختیار دے دیا جائے۔

ایک یہ کہ وہ بیوی کو طہر کی حالت میں ایک طلاق دے کر پس کرے اور دوسری یہ کہ حالت طہر میں ایک طلاق دینے کے بعد دوسرے طہر میں دوسری طلاق اور تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے دے۔ اور یہ دونوں صورتیں مندوب و مستحب قرار دی جائیں اور اسی کے ساتھ پہلی صورت دوسری صورت سے بہتہ تسلیم کی جائے۔

جس طرح یہ قول باری ہے (وَ اتَّقُوا عِدَّ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَدْخُلُونَ فِيكَا حَاقِلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ) اور جو عورتیں جوانی سے گزری بیٹھی ہوں، نکاح کی امید نہ ہوں ان پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ اپنی چادریں اتار کر رکھ دیں) پھر ارشاد ہوا (وَ اَنْ يَسْتَعْظِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ تَاَمُّوْهُنَّ) وہ بھی عیاداری برتیں تو ان کے حق میں اچھا ہے) اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قسم توڑنے والے کو تین باتوں کا اختیار دیا ہے وہ ان میں سے جو بات بھی کرے گا اس کا فرض پورا ہو جائے گا۔

ابو بکر حباص کی نظر دوں میں مصنف کا یہ کہنا کہ اگر یہ بات جائز ہوتی تو حرام کا حلال ہو جاتا بھی جائز ہو جاتا۔ سنن اور فروع میں تخمیر کی نفی کا موجب ہے۔ نیز ایک چیز کا بیک وقت حلال اور حرام ہونا اپنی جگہ خود ممتنع ہے۔

مصنف کے اس قول کا بلو حارث اور اس کی نامعقولیت اس قدر واضح ہے کہ اس کی تردید میں کوئی لمبی چوڑی بات کہنے کی سہ سے ضرورت ہی نہیں ہے۔ دوسری طرف حضرت ابن مسعود اور تابعین کی ایک جماعت سے بعینہ ہمارے قول کی طرح قول مروی ہے۔

”تکمیل عدت تک مطلقہ بیوی گھر سے نہ نکلے“

قول باری ہے (لَا تَجْرِدُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ) تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں) اس میں شوہر کو مطلقہ بیوی کو گھر سے نکالنے اور مطلقہ بیوی کو خود گھر سے نکلنے کی نہی ہے۔ اس میں مطلقہ کے لیے عدت کے اختتام تک سکونت ہیا کرنے کے وجوب پر دلیل

موجود ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مطلقہ عورتوں کو اپنے جن گھروں سے نکلنے سے منع فرما دیا ہے یہ وہی گھر ہیں جن میں طلاق سے پہلے وہ سکونت پذیر تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں ان ہی گھروں میں سکونت پذیر رہنے دینے کا حکم فرمایا۔

آیت میں گھر کی نسبت مطلقہ عورت کی طرف سکونت کی بنا پر کی گئی ہے۔ جس طرح یہ قول باری ہے (وَقُولْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) اور تم اپنے گھروں میں قرار پکڑی رہو) حالانکہ ازواج مطہرات کے یہ حجرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تھے۔ اسی آیت کی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ شوہر کے لیے اپنی مطلقہ بیوی کے ساتھ سفر اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک وہ اس سے رجوع کرنے کی گواہی قائم نہ کر لے۔

ہمارے اصحاب نے عدت کے اندر مطلقہ کو سفر کرنے سے بھی روکا ہے۔ البوکر جصاص کہتے ہیں کہ طلاق رجعی کی صورت میں شوہر پر مطلقہ کی سکونت اور نفقہ کے وجوب کے بارے میں اہل علم کے درمیان ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے نیز اس پر اتفاق ہے کہ اس کے گھر سے نکال دینا بھی جائز نہیں ہے۔

قول باری ہے (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِعَاقِبَةٍ مُبَيَّنَةٍ) الا یہ کہ وہ کسی صریح برائی کی مرتکب ہوں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ عدت کے اختتام سے پہلے اس کا گھر سے نکلنا صریح برائی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے اَلَا يَكُنْ لَكَ شَوْهَرٌ كَالْخَانِدَانِ مِنْ بَذَرِ بَارِيٍّ أَوْ لَكَ شَوْهَرٌ كَالْخَانِدَانِ مِنْ بَذَرِ بَارِيٍّ أَوْ لَكَ شَوْهَرٌ كَالْخَانِدَانِ مِنْ بَذَرِ بَارِيٍّ۔ اگر وہ ایسا کرے تو ان کے لیے اسے گھر سے نکال دینا جائز ہو جائے گا۔

صحا کے قول کے مطابق شوہر کی نافرمانی صریح برائی ہے جسٹن اور زید بن اسلم کا قول ہے کہ وہ زنا کا ارتکاب کرے اور پھر اس پر حد جاری کرنے کے لیے اسے باہر لے جایا جائے۔ قتادہ کا قول ہے کہ وہ نافرمانی اور سرکشی پر اتر آئے تو ایسی صورت میں اسے نکال دینا جائز ہو گا۔

البوکر جصاص کہتے ہیں کہ لفظ کے اندر مذکورہ بالا تمام معانی کا احتمال موجود ہے اور یہ کہنا درست ہے کہ تمام معانی مراد ہیں۔ اس صورت میں اس کا گھر سے نکل جانا صریح برائی ہو گا، اگر وہ زنا کی مرتکب ہوگی تو حد جاری کرنے کے لیے اسے باہر لے جایا جائے گا۔ اگر شوہر کے خاندان والوں کے ساتھ بدزبانی کرے گی تو اسے نکال دیا جائے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت فاطمہ بنت قیس کو شوہر کے گھر سے منتقل ہو جانے کا

حکم دیا تھا جب انھوں نے اپنے خاوند کے رشتہ داروں کے ساتھ بذربانی کی تھی۔ اگر شوہر کی نافرمانی اور اس سے سرکشی، بذربانی اور بد خلقی کی صورت میں ہو جس کی وجہ سے اس کا وہاں رہنا مشکل ہو جائے تو آیت میں اس کا مراد ہونا جائز ہوگا لیکن اگر شوہر کی نافرمانی کی کوئی اور صورت ہو تو ایسا غدر تسلیم نہیں کیا جائے گا جس کی بنا پر اسے گھر سے نکال باہر کرنا جائز ہو جائے۔

ہم نے آیت میں مرد جن تاویلات کا ذکر کیا ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ غدر کی بنا پر اس کا اس گھر سے منتقل ہو جانا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان اعداء کی بنا پر جن کا ہم نے ذکر کیا ہے مطلقہ کے گھر سے نکل جانے کی اجازت کر دی ہے۔

قول باری ہے (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) اور جو کوئی اللہ کے حدود سے تجاوز کرے گا وہ اپنے اوپر خود ظلم کرے گا) آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو سنت طریقے سے طلاق نہیں دے گا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اللہ کے حدود کو تجاوز کرنے کی بنا پر وہ اوپر خود ظلم کرنے والا قرار پائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کا ذکر طلاقِ عدت کے بعد کیا ہے، اس لیے اس نے یہ واضح کر دیا کہ جو شخص غیر عدت کے لیے طلاق دے گا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کہ اگر اس کی طلاق واقع نہ ہوتی تو وہ اپنے اوپر ظلم کرنے والا نہ کہلاتا۔ شوہر کا اپنے نفس پر ظلم کرنے کے باوجود اس کی دی ہوئی طلاق کا واقع ہو جانا آیت میں مراد ہے۔ اس پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے جس کا ذکر مذکورہ بالا آیت کے فوراً بعد ہوا ہے (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) تم نہیں جانتے شاید اس کے بعد اللہ کوئی صورت پیدا کر دے یعنی اللہ تعالیٰ اس کے دل میں ندامت کا احساس پیدا کر دے لیکن یہ احساس اسے کوئی فائدہ نہ دے سکے کیونکہ وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے چکا ہے۔

یہ بات امام شافعی کے اس قول کے بطلان پر دلالت کرتی ہے کہ ایک کلمہ کے ذریعے تین طلاق دے دینا بھی سنت طریقہ ہے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین طلاق دینے پر نیز بعد میں لاقی ہونے والی ندامت کا اعتبار نہ کرنے پر اسے اپنے اوپر ظلم کرنے والا قرار دیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت ابن عمر کے خلاف فیصلہ دیا تھا۔ جب انھوں نے اپنی بیوی کو حیض کے دوران طلاق دی تھی اور انھیں رجوع کرنے کا حکم دیا تھا کیونکہ حیض کے دوران دی ہوئی پہلی طلاق غلط تھی۔ آپ نے انھیں رجوع کرنے کا حکم دیا تا کہ غلطی کے اسباب ختم ہو جائیں اور پھر وہ سنت طریقے سے اپنی بیوی کو نئے سرے سے طلاق دیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حیض کے دوران دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ہم نے سورہ بقرہ میں کتاب و سنت کی جہت سے اس قول کے بطلان کو واضح کر دیا ہے۔ اس کے بطلان پر یونس بن جبیر کی وہ گفتگو بھی دلالت کرتی ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ ہوئی تھی۔ یونس نے ان سے حیض کے دوران طلاق دینے کا مسئلہ پوچھا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کا بھی ذکر کیا تھا جو آپؐ نے انھیں حیض کے دوران اپنی بیوی کو طلاق دینے پر رجوع کر لینے کے سلسلے میں دیا تھا۔ جب یونس نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ پوچھا کہ آیا انھوں نے اس حیض کو عدت میں شمار کیا تھا؟ تو انھوں نے جواب میں کہا تھا۔ ”نہ نہ کہہ دو تمھارا کیا خیال ہے کہ وہ (یعنی میں) اتنا ہی عاجز اور بے وقوف تھا۔“

اگر کوئی شخص اس روایت سے استدلال کرے جسے محمد بن بکر نے ہمیں بیان کیا ہے۔ انھیں ابو داؤد نے، انھیں احمد بن صالح نے، انھیں عبدالرزاق نے، انھیں ابن جریر نے، انھیں ابوالبرک نے کہ انھوں نے عروہ کے آزاد کردہ غلام عبدالرحمن بن امین کو حضرت ابن عمرؓ سے ایک شخص کے متعلق مسئلہ پوچھتے ہوئے سنا تھا جس نے اپنی بیوی کو حیض کے دوران طلاق دے دی تھی۔ حضرت ابن عمرؓ نے اپنا واقعہ سناتے ہوئے فرمایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں میں نے اپنی بیوی کو حیض کے دوران طلاق دے دی تھی۔ حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے بیوی کو مجھ پر لوٹا دیا اور اسے کوئی بات قرار نہیں دی اور فرمایا کہ جب یہ حیض سے پاک ہو جائے تو پھر اسے طلاق دے دینا یا اپنے عقد زوجیت میں باقی رہنے دینا۔ آپؐ نے اس موقع پر آیت (یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء مطلقوهن فی قبل عدتهن) کی تلاوت کی۔ مسئلہ کا خیال یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیوی کو ان پر لوٹا دیا تھا اور اسے کوئی بات قرار نہیں دی تھی یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ معترض نے جو کچھ کہا ہے وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ آپؐ نے طلاق واقع ہو جانے کا حکم نہیں لگایا بلکہ طلاق واقع ہو جانے پر اس کی دلالت واضح ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کے قول ”آپؐ نے بیوی کو مجھ پر لوٹا دیا“ سے رجوع مراد ہے اور آپؐ نے اسے کوئی بات قرار نہیں دی“ سے یہ مراد ہے کہ آپؐ نے بیوی کو ان سے بائن نہیں کیا۔ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کو ان سے حضرت انسؓ نے روایت کی ہے، حضرت انسؓ سے

ابن سیرین، سعید بن جبیر اور زید بن اسلم نے روایت کی ہے اسی طرح منصور نے ابو داؤد سے اور انھوں نے حضرت انس سے اس کی روایت کی ہے۔ سب کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمر کو حکم دیا تھا کہ اپنی بیوی سے رجوع کر لیں حتیٰ کہ وہ حیض سے پاک ہو جائے۔ قول باری ہے (فَاِذَا بَلَغْنَ اَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ حَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ) پھر جب وہ اپنی (عدت کی) مدت کے خاتمہ پر پہنچیں تو یا انھیں بھلے طریقے سے (اپنے نکاح میں) روک رکھو یا بھلے طریقے سے ان سے جدا ہو جاؤ۔

اس سے مراد یہ ہے کہ جب عدت کے اختتام کا وقت قریب آجائے یہ مراد نہیں ہے کہ جب عدت کی مدت حقیقت میں گزر جائے کیونکہ عدت گزر جانے کی منزل پر پہنچ جانے کی صورت میں رجوع کر لینے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

اللہ تعالیٰ نے مدخولہ بیوی کی طلاق کا ابتداء میں جو ذکر کیا ہے وہ رجوع کر لینے کے ذکر کے ساتھ مقرون ہے چنانچہ ارشاد ہے (اَلَا تَذَكَّرُۤیۡ لَعَلَّ اللّٰهُ یُحْدِثُۢ بَعْدَ ذٰلِكَ اٰمْرًا) یعنی یہ کہ شوہر کی رائے بدل جائے اور بیوی کو زوجیت میں باہر رکھنے کا خیال بدل میں آجائے جس کے نتیجے میں وہ عدت کے اندر اس سے رجوع کر لے۔

اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر فرمایا (اَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ حَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ) اور سورہ بقرہ میں فرمایا (اَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ) انھیں بھلے طریقے سے (اپنے نکاح میں) روک رکھو یا بھلے طریقے سے انھیں رخصت کر دو۔

رجوع کرنے یا علیحدگی اختیار کرنے پر گواہی قائم کرنا

قول باری ہے (فَاِذَا بَلَغَ اَجَلُهُمْ فَاَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ اَوْ قَارِعُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ اَشْهَدُوْا ذَوْنِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ۔ جب وہ اپنی عدت کی مدت کے خاتمہ پر پہنچیں تو یا انھیں بھلے طریقے سے (اپنے نکاح میں) روک رکھو یا بھلے طریقے پر ان سے جدا ہو جاؤ اور دوا ایسے آدمیوں کو گواہ بناؤ جو تم میں سے صاحب عدل ہوں) شوہر چاہے رجوع کرے یا علیحدگی اختیار کرے دونوں باتوں پر گواہی قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت عمران بن حصین، طاؤس، ابراہیم اور ابوقلابہ سے مروی ہے کہ شوہر اگر رجوع کرے اور گواہی قائم نہ کرے تو رجوع کرنے کا عمل درست ہوگا اور بعد میں گواہی قائم کرے گا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شوہر کو رجوع کر لینے یا علیحدگی اختیار کر لینے کا حکم دیا اور اس کے فوراً بعد گواہی قائم کرنے کا ذکر کیا تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ رجوع کر لینے کی صورت میں اس کا رجوع درست ہوگا اور اس کے بعد گواہی قائم کر لینا درست ہوگا کیونکہ اللہ نے گواہی قائم کرنے کو رجوع کرنے کے عمل میں شرط قرار نہیں دیا۔

فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آیت میں مذکور فراق سے مراد یہ ہے کہ شوہر اس سے علیحدہ رہے جتنی کہ اس کی عدت گزر جانے پر نیز یہ کہ گواہی قائم نہ کرنے کے باوجود علیحدگی درست ہو جاتی ہے اور شوہر اس بات پر بعد میں گواہی قائم کر لے گا۔

علیحدگی کے ذکر کے بعد گواہی قائم کرنے کا ذکر ہوا ہے لیکن اس کے باوجود گواہی قائم کرنا علیحدگی کی صحت کے لیے شرط قرار نہیں دیا گیا ہے اس لیے رجوع کرنے کے عمل میں گواہی قائم کرنے کا مضبوط بھی ہے ہوگا۔ نیز علیحدگی اختیار کرنا شوہر کا حق ہوتا ہے اور یہ گواہی قائم کیے بغیر جائز ہے کیونکہ اس میں کسی اور کی رضامندی حاصل کرنے کی اسے ضرورت نہیں ہوتی۔

اسی طرح رجوع کرنا بھی شہرہ کا حق ہے اس لیے ضروری ہے کہ گواہی کے بغیر بھی یہ جائز ہو جائے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے شہرہ اور اس کی مطلقہ بیوی سے تمت کی نفی کرنے اور احتیاطی تدبیر کے طور پر امساک یا فرقت پر گواہی قائم کرنے کا حکم دیا ہے کیونکہ جب طلاق کا علم ہوا رد رجوع کر لینے کا علم نہ ہو یا طلاق اور خراق دونوں کا علم نہ ہو تو اس صورت میں خطرہ ہوتا ہے کہ کہیں دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا نہ بیٹھیں۔

احتیاط کا مفہوم صرف رجوع کر لینے یا علیحدگی اختیار کرنے کی حالت تک محدود نہیں ہوتا بلکہ اس حالت کے بعد بھی اگر گواہی قائم کر دی جائے تو یہ احتیاط باقی رہتی ہے۔ اس لیے رجوع کر لینے کے گھنٹے دو گھنٹے کے بعد اگر گواہی قائم کر دی جائے تو ضروری ہے کہ اس گواہی اور قبیل کی گواہی کے حکم کے درمیان کوئی فرق نہ رکھا جائے۔ گواہوں کے بغیر رجوع کر لینے کی صورت میں اس کے درست ہونے کے متعلق ہمیں اہل علم کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں۔

البتہ سفیان نے ابن جریر سے اور انھوں نے عطاء بن ابی رباح سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ طلاق، نکاح اور رجوع گواہی کے ذریعے عمل میں آتے ہیں، عطاء کا یہ قول اس امر عجول ہے کہ گواہی قائم کرنے کا حکم اس احتیاط کے پیش نظر دیا گیا ہے کہ بعد میں طرفین ایک دوسرے کو جھٹلا نہ سکیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ گواہوں کے بغیر رجوع کا عمل درست نہیں ہوتا۔

آپ نہیں دیکھتے کہ عطاء نے اپنے قول میں طلاق کا بھی ذکر کیا ہے جب کہ کسی کو اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ گواہوں کے بغیر طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ شعبہ نے مطر الوراق سے اور انھوں نے عطاء اور حکم سے روایت کی ہے کہ اگر شہرہ عدت کے اندر بیوی کو آغوش میں لے لے یعنی ہمبندی کرے تو اس کا یہ عمل رجوع کرنے کا عمل قرار پائے گا۔

قول باری ہے (وَأَقِمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ) اور (اے گواہ بننے والو! گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو) آیت میں حکام کے سامنے تمام حقوق کے بارے میں گواہی قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ اس مقام پر شہادت کا لفظ اسم جنس کے معنی ادا کر رہا ہے۔ اگرچہ اس کا ذکر رجوع کرنے کے عمل پر دو عادل آدمیوں کی گواہی قائم کرنے کے حکم کے بعد ہوا ہے لیکن یہ بات لفظ کو اس کے عموم میں استعمال کرنے سے مانع نہیں ہے۔

اس طرح یہ قول باری دو باتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ گواہی قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور دوسری یہ کہ گواہی قائم کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، آیت کے آخری حصے کے ذریعے اس کی تاکید اور اس پر عمل پیرا بننے کا مفہوم واضح کیا گیا ہے۔

آئیہ اور صغیرہ کی عدت کا بیان

قول باری ہے (وَاللَّائِي يَكُونْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ قَبْلِهِمْ لِيَرْبِطَنَّ لَهُنَّ فَعْدَهُنَّ وَلِيُكَبِّرَهُنَّ فِي الْمَنَاجِزِ وَاللَّائِي لَمْ يَكُنْ لِهِنَّ عَوْرَتٌ مِنْ قَبْلِهِمْ لِيَرْبِطَنَّ لَهُنَّ فَعْدَهُنَّ وَلِيُكَبِّرَهُنَّ فِي الْمَنَاجِزِ) اور تمہاری عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں ان کے معاملہ میں اگر تم لوگوں کو کوئی شک لاحق ہے تو (تمہیں معلوم ہو کہ) ان کی عدت تین مہینے ہے اور یہی حکم ان کا ہے جنہیں ابھی حیض نہ آیا ہو

الوہیکہ بھلاں کہتے ہیں کہ آیت اس امر کی مقتضی ہے کہ اس میں جن عورتوں کا ذکر ہے ان کے لیے شک کے بغیر ایسا ثابت کر دیا جائے اور قول باری (لَا يَرْبِطَنَّ لَهُنَّ فَعْدَهُنَّ) سے ایسا کے متعلق شک مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ جن عورتوں کا ایسا ثابت ہو گیا ہے ان کا حکم آیت کی ابتدا میں اللہ نے ثابت کر دیا ہے۔ اس سے یہ واجب ہو گیا کہ شک کا تعلق ایسا کے سوا کسی اور بات کے ساتھ تسلیم کیا جائے۔ آیت میں مذکور شک کے بارے میں اہل علم کے مابین اختلاف رہا ہے۔

مطرف نے عمرو بن سالم سے روایت کی ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ کتاب اللہ میں نابالغ لڑکیوں، بوڑھی عورتوں نیز حاملہ عورتوں کی عدت کا ذکر نہیں ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (وَاللَّائِي يَكُونْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ قَبْلِهِمْ لِيَرْبِطَنَّ لَهُنَّ فَعْدَهُنَّ وَلِيُكَبِّرَهُنَّ فِي الْمَنَاجِزِ) اور تمہیں سے پہلے ہی سے ایسا کے متعلق شک تھا۔ آیت میں شک کا ذکر دراصل اس سبب کے ذکر کے درجے پر ہوا ہے جس کی بنا پر حکم کا نزول ہوا۔ اس لیے اس کا مفہوم یہ ہو گا "اور تمہاری

عورتوں میں سے جو حیض سے بالوس ہو چکی ہوں ان کے معاملہ میں اگر کوئی شک لاحق ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ ان کی عدت تین نہیں ہے۔“

جس عورت کا حیض بند ہو جائے اس کے حکم کے متعلق سلف اور ان کے بعد آنے والے فقہاء ائمہ صراحہ کی آرا میں اختلاف ہے۔ ابن السیب نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے، انھوں نے فرمایا جس عورت کو طلاق ہو جانے پھر اسے ایک یا دو حیض آجائیں اور پھر حیض بند ہو جائے تو نو ماہ تک حیض آنے کا انتظار کیا جائے گا۔ اگر اس دوران حمل ظاہر ہو جائے تو ٹھیک ہے در نہ وہ نو ماہ کے بعد تین ماہ اور گزارے گی اور پھر عدت سے فارغ ہوگی۔

حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے متعلق جس کا حیض ایک سال تک بند رہے منقول ہے کہ اسی کو شک کہتے ہیں، معمرؓ نے قتادہؓ سے، اور انھوں نے عمرؓ سے اس عورت کے متعلق نقل کیا ہے جسے سال میں ایک مرتبہ حیض آتا ہو کہ اسی کو شک کہتے ہیں اس کی عدت تین ماہ ہوگی۔ سفیانؓ نے عمرؓ سے اور انھوں نے طاؤسؓ سے اسی قسم کی روایت کی ہے۔ حضرت عثمانؓ ہجرت علیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ ایسی عورت تین حیض گزارے گی۔

امام مالکؓ نے یحییٰ بن سعیدؓ سے اور انھوں نے محمد بن یحییٰ بن جہان سے روایت کی ہے کہ ان کے دادا جہان کے عقد میں دو عورتیں تھیں، ایک ہاشمیہ تھی اور دوسری انصاریہ۔ انھوں نے انصاریہ کو اس وقت طلاق دی جب وہ بچے کو دو دھ پلا رہی تھی۔ ایک سال گزرنے کے بعد جہان کی وفات ہو گئی اور مطلقہ کو حیض نہیں آیا۔

وہ کہنے لگی کہ میں ان کی وارث بنوں گی مجھے حیض نہیں آیا ہے۔ جھگڑا امیر المومنین حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش ہوا۔ آپ نے اس کے حق میں فیصلہ دیا۔ اس فیصلے پر ہاشمیہ نے حضرت عثمانؓ سے اپنے غصے کا اظہار کیا تو آپ نے فرمایا ”یہ تمہارے چچا زاد بھائی (حضرت علیؓ) کا فیصلہ ہے۔ انھوں نے یہی ہمیں یہ مشورہ دیا تھا۔“

ابن وہب نے روایت کی ہے کہ یونسؓ نے ابن شہاب زہریؓ سے یہ واقعہ نقل کیا ہے۔ اس روایت میں ابن شہابؓ نے کہا تھا کہ انصاریہ کو نو ماہ تک حیض نہیں آیا، پھر انھوں نے جہان کی وفات اور وارثت کے جھگڑے کا ذکر کرنے کے بعد کہا کہ حضرت عثمانؓ نے اس جھگڑے کے بارے میں حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ سے مشورہ کیا۔ دونوں نے یہی مشورہ دیا کہ مطلقہ وارث ہو گا۔ کیونکہ وہ نہ تو ان عورتوں میں سے ہے جو حیض سے بالوس ہو چکی ہیں اور نہ ان کنواری لڑکیوں میں سے

جنہیں ابھی تک حیض نہیں آیا۔

اسے تو حبان کے پاس تین حیض گزارنے تک رہنا ہوتا خواہ اس کی مدت کم ہوتی یا زیادہ۔ ان دونوں حضرات کے اس قول سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ قول باری (عز و جل) عورت کے بارے میں شک پر محمول نہیں ہے بلکہ عورتوں کی عدت کے حکم کے متعلق شک کرنے والوں کے شک پر محمول ہے۔ نیز یہ کہ ایک عورت اس وقت تک آئسہ نہیں ہوتی جب تک وہ ان عورتوں میں سے نہ ہو جو جوانی سے گزری بیٹھی ہوں اور ان کے حیض آنے کی امید ختم ہو چکی ہو۔

حضرت ابن مسعود سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے۔ اس بارے میں فقہاء ائمہ کے مابین بھی اختلاف رائے ہے۔ جس عورت کا حیض بند ہو جائے اور اس کی دہرہ نہ ہو کہ نئے مہرے سے حیض آنے کے متعلق مایوسی ہو۔

اس کے متعلق ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اس کی عدت کا حساب حیض کے ذریعے ہو گا۔ یہاں تک کہ وہ اس عمر کو پہنچ جائے جس میں اس کے خاندان کی عورتوں کو حیض نہیں آتا۔ اس صورت میں وہ حیض سے مایوس عورت جیسی عدت گزارے گی یعنی نئے مہرے سے عدت کے تین ماہ اور گزارے گی۔

سفیان ثوری، بیہق بن سعد اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ ایسی عورت پہلے نو ماہ تک انتظار کرے گی اگر اس دوران اسے حیض نہ آئے تو پھر تین ماہ کی عدت گزارے گی۔ اگر تین ماہ مکمل کر لینے سے پہلے حیض آجائے تو عدت کا حساب حیض کے ذریعے کرے گی۔

البتہ اگر اس پر نو ماہ گزر جائیں اور اسے حیض نہ آئے تو اس صورت میں وہ اگلے تین ماہ کی عدت گزارے گی جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے۔ ابن القاسم نے امام مالک کی طرف سے بیان کیا ہے کہ مطلقہ عورت کو اگر حیض آجائے اور پھر اسے شک ہو جائے یعنی اس کا حیض بند ہو جائے تو ایسی صورت میں حیض بند ہونے کے دن سے، نہ کہ طلاق واقع ہونے کے دن سے، نو ماہ کی عدت گزارے گی۔

امام مالک نے قول باری (عز و جل) کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ اگر تمہیں یہ معلوم نہ ہو کہ اس عورت کے معاملہ میں تمہیں کیا کرنا چاہیے، "اور اسی کا قول ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی جوان بیوی کو طلاق دے دے پھر اس کا حیض بند ہو جائے اور تین ماہ تک اسے کوئی حیض نہ

آئے تو وہ ایک سال کی عدت گزارے گی۔

ابوبکر حباص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے آئیسہ کی عدت تین ماہ مقرر کی ہے۔ ظاہر لفظ اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ عدت ان عورتوں کے لیے جو حیض حیض سے مایوسی ہو چکی ہو اور اس میں شک و شبہ نہ ہو۔

جس طرح قول باری (وَاللَّائِي يَظُنُّنَّ) اس لڑکی کے لیے ہے جس کے متعلق یہ ثابت ہو کہ اسے حیض نہیں آیا اور جس طرح قول باری (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ) اس عورت کے لیے ہے جس کا حمل ثابت ہو چکا ہو (اسی طرح قول باری (وَاللَّائِي يَظُنُّنَّ) اس عورت کے لیے ہے جس کا ایسا ثابت اور متعین ہو چکا ہو، اس عورت کے لیے نہیں جس کے ایسا کے بارے میں شک و شبہ ہو۔

قول باری (إِنْ أَرَبْتُمْ) کو تین بانوں میں سے ایک پر محمول کیا جاسکتا ہے یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ شک اس بارے میں ہو کہ آیا وہ آئیسہ ہے یا آئیسہ نہیں ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے حاملہ ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو۔ یا آئیسہ اور صغیرہ (نا بالغ لڑکی) کی عدت کے بارے میں فحاشین کا شک مراد ہے۔ آیت کو پہلی صورت پر محمول کرنا اس بنا پر درست نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس عورت کی عدت ہمینوں کے حساب سے مقرر کر دی اسے آئیسہ ثابت کر دیا ہے۔

اب ایسی عورت جس کے ایسا کے متعلق شک ہو وہ آئیسہ نہیں ہو سکتی کیونکہ رجاء یعنی امید کے ساتھ ایسا کا اجتماع محال ہے اس لیے کہ یہ دونوں اضداد میں سے ہیں۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ حیض سے مایوس عورت کے بارے میں حیض آنے کی امید رکھی جائے۔ اس لیے آیت سے ایسا کے بارے میں شک کے معنی لینا غلط ہے۔ اسے ایک اور جہت سے دیکھیے۔

سب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ بڑی عمر کی وہ عورت آیت میں مراد ہے جس کی حیض سے مایوسی یقینی امر ہوتی ہے۔ آیت میں مذکور شک تمام فحاشین کی طرف لاجح ہے، اور مذکورہ بالا عورت کے سلسلے میں شک سے مراد اس کی عدت کے بارے میں فحاشین کا شک ہے اس لیے جس عورت کے ایسا کے متعلق شک ہو اس کے سلسلے میں بھی عدت کے بارے میں شک مراد لینا واجب ہے کیونکہ لفظ کا عموم سب کے بارے میں ہے۔

نیز اگر عورت جوان ہو اور اسے سال میں ایک مرتبہ حیض آنے کی عادت ہو تو ایسی عورت کو اپنے ایسا کے بارے میں کوئی شک نہیں ہوتا بلکہ اس کا حیض والی عورت ہونا یقینی امر ہوتا ہے۔

اس صورت میں یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ اس کی عدت کی مدت ایک سال ہو جبکہ یہ معلوم ہو کہ وہ ایسہ نہیں ہے بلکہ حیض والی عورت ہے۔ دو حیضوں کے درمیان مدت کی طوالت اسے حیض والی عورتوں کے دائرے سے خارج نہیں کرتی۔

اس لیے جو شخص ایسی عورت پر مہینوں کے حساب سے عدت واجب کرتا ہے وہ دراصل کتاب اللہ کی مخالفت کا مرتکب ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حیض والی عورتوں کی عدت حیض کے حساب سے مقرر کی ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَكْنَ بَأْفَئِھُنَّ ثَلَاثَةَ قُودٍ اَوْ طَلَقَ یا ثلث عورتیں تین قروہ یعنی حیض تک اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں گی) آیت میں یہ فرق نہیں رکھا گیا ہے کہ کس عورت کی حیض کی مدت طویل ہوتی ہے اور کس کی قصیر۔

یہاں یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ شک سے مراد حمل سے مایوسی کے بارے میں شک ہے اس لیے کہ حیض سے مایوسی دراصل حمل سے مایوسی کی صورت ہوتی ہے۔ ہم نے دلائل سے ان لوگوں کے قول کا بطلان بھی ثابت کر دیا ہے جن کے نزدیک آیت میں مذکور شک حیض کی طرف راجع ہے۔

اس لیے اب تیسری صورت ہی باقی رہ گئی یعنی قول باری (اِنْ اُرْتَبْتُمْ) سے ایسا اور ضعیف کی عدت کے بارے میں مخاطبین کا شک مراد ہے۔ جیسا کہ حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ انھیں ایسا اور ضعیف کی عدت کے بارے میں شک ہوا تھا اور پھر انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں استفسار کیا تھا۔

نیز اگر ایسا کہے بارے میں شک مراد ہوتا تو اس میں آیت کا خطاب مردوں کو ہونے کی بجائے عورتوں کی طرف ہونا اولیٰ ہوتا کیونکہ حیض کے بارے میں معلومات کا حصول عورت کی جہت سے ہوتا ہے۔ اسی بنا پر حیض کے بارے میں عورت کے بیان کی تصدیق کی جاتی ہے۔

اس صورت میں آیت میں (اِنْ اُرْتَبْتُمْ) کی بجائے ”اِنْ اُرْتَبْتُمْ یَا اَرْبَابَ الدِّینِ“ (اگر تم عورتوں کو شک ہو یا ان عورتوں کو شک ہو) کے الفاظ ہوتے۔ لیکن جب شک کے بارے میں خطاب کا رخ عورتوں کی بجائے مردوں کی طرف ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس سے عدت کے بارے میں مخاطبین کا شک مراد ہے۔

قول باری (وَاللَّائِیْ سَوَّیْ حِضْنُ) سے مراد یہ ہے کہ جن عورتوں کو ابھی تک حیض نہیں آیا ان کی عدت کی مدت تین ماہ ہے۔ کیونکہ یہ فقرہ ایسا کلام ہے جسے متقل بالذات

قرار نہیں دیا جاسکتا اس لیے اس کے ساتھ پوشیدہ لفظ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اور یہ پوشیدہ لفظ وہ ہے جس کا ذکر ظاہر لفظ میں گزر چکا ہے یعنی (فَعِدَّ تَهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ) دوسرے الفاظ میں ان عورتوں کی عدت کا حساب مہینوں کے ذریعے ہو گا۔

حاملہ عورت کی عدت کا بیان

قول باری ہے (وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)۔ اور حاملہ عورتوں کی عدت کی حد یہ ہے کہ ان کا وضع حمل ہو جائے)

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سلف کے مابین اور ان کے بعد آنے والے اہل علم کے مابین اس مسئلے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے کہ طلاق یافتہ حاملہ عورت کی عدت کی حد یہ ہے کہ اس کا وضع حمل ہو جائے۔ البتہ ایسی حاملہ عورت جس کا شوہر وفات پا گیا ہو اس کی عدت کی مدت کے بارے میں سلف کے مابین اختلاف رائے ہے۔

حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ دونوں مدتوں میں سے جو زیادہ طویل ہوگی وہ اس کی عدت کی مدت ہوگی۔ ایک مدت تو وضع حمل ہے اور دوسری مدت چار مہینے دس دن ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت ابوسعود البدریؓ اور حضرت ابوسہریرہؓ کا قول ہے کہ اس کی عدت کی حد وضع حمل ہے۔ جب وضع حمل ہو جائے گا تو اس کے لیے کسی سے نکاح کر لینا جائز ہوگا۔ فقہاء ائمہ کا بھی یہی قول ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ابراہیمؓ نے علقمہ سے اور انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔ انھوں نے فرمایا ”جو شخص چاہے میں اس کے ساتھ اس امر پر مباہلہ کرنے کے لیے تیار ہوں کہ قول باری (وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) کا نزول اس آیت کے بعد ہوا ہے جس میں بیوہ ہوجانے والی عورت کی عدت کی مدت بیان ہوئی ہے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول دو معنوں کو متضمن ہے۔ ایک تو درج بالا آیت کے نزول کی تاریخ کا اثبات نیز یہ کہ اس کا نزول بیوہ ہوجانے والی عورت کے لیے عدت کے مہینوں کے ذکر کے بعد ہوا ہے۔ دوسرے یہ کہ درج بالا آیت اپنی ذات

کے لحاظ سے اس حکم کو بیان کرنے میں خود کفیل ہے جو اس کے عموم کے اندر پایا جاتا ہے، اور اسے ماقبل کی آیت کے ساتھ جس میں مطلقہ عورت کا ذکر ہے جوڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس بنا پر تمام طلاق یافتہ اور بیوہ ہو جانے والی عورتوں میں جبکہ وہ حاملہ ہوں عدت کے لیے وضع حمل کا اعتبار واجب ہوگا اور وضع حمل کے حکم کو صرف طلاق یافتہ عورتوں تک محدود نہیں رکھا جائے گا کیونکہ اس میں دلالت کے بغیر عموم کی تخصیص لازم آئے گی۔

آیت زیر بحث میں بیوہ ہو جانے والی عورت جبکہ حاملہ ہو داخل اور مراد ہے اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ اگر اس کی بیوگی کی عدت کے عینے گزر جائیں لیکن وضع حمل نہ ہوا ہو تو سب کے نزدیک اس کی عدت نہیں گزرے گی بلکہ وضع حمل تک یہ عدت میں رہے گی۔

اگر مہینوں کے اعتبار کا اس بنا پر جواز ہوتا کہ اس کا دوسری آیت میں ذکر ہے تو پھر طلاق یافتہ عورت کے سلسلے میں حمل کے ساتھ حیض کا بھی اعتنا کرنا جائز ہوتا کیونکہ قول باری (وَالْمُطَلَّغَاتُ يَتَوَلَّضْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ خُرُوفٍ) میں اس کا ذکر ہے۔

اب جبکہ حمل کے ساتھ حیض کا اعتبار نہیں ہوتا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ حمل کے ساتھ مہینوں کا اعتبار بھی نہیں ہوگا۔ منصور نے ابراہیم سے، انھوں نے اسود سے، انھوں نے ابوالسائل بن بعلک سے روایت کی ہے کہ سبیلۃ بنت الحارث نے اپنے شوہر کی وفات کے تینیس دن بعد بچے کو جنم دیا اور نکاح کی خواہش کا اظہار کیا۔

اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوا تو آپ نے فرمایا (ان تفعل فقد خلا اجلها)۔ اگر وہ ایسا کرنا چاہے تو کر سکتی ہے کیونکہ اس کی عدت کی مدت گزر گئی ہے) یحییٰ بن ابی کثیر نے ابوسلمہ بن عبدالرحمن سے روایت کی ہے کہ اس واقعہ کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کے درمیان اختلاف رائے ہو گیا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کہ سب کو حضرت ام سلمہؓ کے پاس بھیج کر سبیلۃ کے بارے میں دریافت کروایا تو انھوں نے جواب میں کہا کہ شوہر کی وفات کے چند دنوں بعد سبیلۃ کے ماں بچہ پیدا ہو گیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں نکاح کر لینے کی اجازت دے دی تھی۔

محمد بن اسحاق نے محمد بن ابراہیم التیمی، انھوں نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے سبیلۃ سے روایت کی ہے کہ ان کے ماں اپنے شوہر کی وفات کے دو ماہ بعد بچے کی پیدائش ہو گئی تھی اور حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں نکاح کر لینے کی اجازت دے دی تھی۔
 ہمارے اصحاب نے نابالغ لڑکے کی بیوی کی عدت وضع حمل ہی رکھی ہے جب اسے حمل
 ہوا اور اس کا خاوند فوت ہو جائے کیونکہ قول باری ہے (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ
 يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) آیت میں بالغ اور نابالغ کی بیویوں کے درمیان نیز نسب کے ساتھ ملحق ہونے
 والے اور ملحق نہ ہونے والے نوزائیدہ بچوں کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا گیا ہے۔

طلاق یافتہ عورت کے لیے سکونت مہیا کرنے کا بیان

قول باری ہے (اَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَقْضُوا فَرَهُنَّ لَتُضْطَفُوا عَلَيْهِنَّ). ان کو (زمانہ عدت) میں اسی جگہ رکھو جہاں تم رہتے ہو جیسی کچھ بھی جگہ تم کو میسر ہو اور انہیں تنگ کرنے کے لیے ان کو نہ ستاؤ تا آخر آیت۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ فقہاء امصار اور اہل عراق، امام مالک اور امام شافعی سب کا اس پر اتفاق ہے کہ طلاق بائن پانے والی عورت کے لیے بھی سکونت مہیا کرنا واجب ہے جبکہ قاضی ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ صرف طلاق رجعی پانے والی عورت کے لیے سکونت مہیا کرنا واجب ہے۔ طلاق بائن پانے والی کے لیے کوئی سکونت نہیں۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (خُطِّلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ بائنہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جس عورت کو دو طلاقیں مل چکی ہوں اور اس کے حق میں صرف ایک طلاق باقی ہو۔ اگر شوہر اسے تیسری طلاق دینا چاہے گا تو آیت کی رو سے اس پر ایسی بیوی کو طلاق عدت دینا لازم ہوگا۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (یُطْلَقُهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ اَوْ مَلَأَ قَدَاسْتَبَانَ حَمَلًا وَهِيَ اَسَی طَهَرَ كِی حَالَتِ مِی طَلَاقِ دَسَی كَا جَسِ مِی سَمِی سَتَرِی نَه مِوُئِی هِوِیَا حَمَلِ كِی حَالَتِ مِی طَلَاقِ دَسَی كَا جَسِ كَا حَمَلِ طَاهِرِ هِوِیَا كَا)۔

اس حکم کے اندر پہلی طلاق اور تیسری طلاق کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا گیا جب قول باری (خُطِّلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) مطلقہ بائنہ کو بھی شامل ہے۔ پھر ارشاد میوا (اَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ) تو اس کا مطلقہ بائنہ اور رجعیہ دونوں کو شامل ہونا واجب ہو گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری ہے (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) نیز ارشاد ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا مَالَكُمْ بَيْنَكُمْ يَوْمَ تَفْتَنُونَ) تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ طلاق رجعی مراد ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا آیت زیر بحث جن صورتوں کو شامل ہے مذکورہ آیات میں اس کی ایک صورت کا ذکر ہے۔

اس میں یہ دلالت بھی موجود نہیں ہے کہ خطاب کا ابتدائی حصہ صرف طلاق رجعی کے بارے میں ہے۔ طلاق بائن کے بارے میں نہیں ہے۔ یہ اس قول باری کی طرح ہے (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) اس میں طلاق رجعی اور بائن دونوں کے لیے عموم ہے۔ پھر قول باری (وَلْيَعْلَمَنَّ الْحَقُّ بَرْدَهُنَّ) اور ان کے شوہر انھیں واپس کر لینے کے زیادہ خضار میں) مطلقہ رجعیہ کے ساتھ مخصوص حکم پر مشتمل ہے لیکن یہ بات قول باری (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) کو سب کے لیے عام ہونے کی راہ میں حائل نہیں ہے۔ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے فاطمہ بنت قیس کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ہم اس پر استدلال سطور میں مطلقہ بائنہ کے نفقہ کے متعلق بحث کے دوران روشنی ڈالیں گے (انشاء اللہ)

مطلقہ بائنہ کا نان و نفقہ

مطلقہ بائنہ کے نفقہ کے متعلق فقہاء ائمہ کے مابین اختلاف رائے ہے بیمارے اصحاب سفیان ثوری اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ ہر طلاق یافتہ عورت کو نان و نفقہ اور سکونت کی سہولتیں حاصل کرنے کا حق ہے جب تک وہ عدت کے اندر رہے خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے اسی قسم کی روایت ہے۔

قاضی ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ مطلقہ بائنہ کو نہ نفقہ دیا جائے گا اور نہ ہی اس کے لیے سکونت فراہم کی جائے گی۔ ایک روایت کے مطابق ان کا قول ہے کہ سکونت جہاں کی جائے گی لیکن نفقہ نہیں دیا جائے گا۔

عثمان البیہقی کا قول ہے کہ ہر طلاق یافتہ عورت کو نفقہ اور سکونت جہاں کی جائے گی۔ خواہ غیر حاملہ کیوں نہ ہو۔ ان کی رائے میں طلاق یافتہ عورت اگر خاوند کے گھر سے کسی اور جگہ منتقل ہو جانا چاہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے۔

امام مالک کا قول ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لیے سکونت فراہم کی جائے گی لیکن نفقہ نہیں دیا جائے گا۔

دیا جائے گا البتہ اگر حاملہ ہو تو نفقہ بھی دیا جائے گا۔ امام مالک سے یہ بھی مروی ہے کہ شوہر اگر خوشحال ہو تو اس پر اس کی بائن طلاق یافتہ حاملہ بیوی کا نفقہ لازم ہوگا لیکن اگر تنگ دست ہوگا تو اس پر کوئی نفقہ لازم نہیں ہوگا۔

اوزاعی، ملیت اور امام شافعی کا قول ہے مطلقہ یا ثنہ کے لیے سکونت فراہم کی جائے گی لیکن اسے نفقہ نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اگر حاملہ ہو تو نفقہ بھی دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (اَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ دُجْدِكُمْ وَلَا تَقْضُوا دُوْنَهُنَّ لِتَصْيِتْنَ عَلَيْهِنَّ) یہ آیت مطلقہ یا ثنہ کے لیے نفقہ کے وجوب پر تین وجوہ سے دلالت کر رہی ہے۔

اول یہ کہ سکونت فراہم کرنے کا تعلق مال کے اندر لاسی ہونے والے حق کے ساتھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سکنتی (سکونت مہیا کرنے) کے معنی کو نص کتاب کے ذریعے واجب کر دیا ہے کیونکہ آیت زیر بحث مطلقہ رجعیہ اور بائنہ دونوں کو شامل ہے۔ یہی بات نفقہ کے وجوب کی بھی مقتضی ہے کیونکہ سکنتی کا تعلق مال کے اندر لاسی ہونے والے حق کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ نفقہ کا ایک حصہ ہے اس لیے سکنتی کی طرح نفقہ بھی واجب ہوگا۔

دوم یہ قول باری ہے (وَلَا تُقْضُوا دُوْنَهُنَّ) ظاہر ہے کہ مضارہ یعنی اسے ستانے کا عمل نفقہ میں ہوتا ہے جس طرح سکنتی میں ہوتا ہے۔

سوم قول باری ہے (لِتَصْيِتْنَ عَلَيْهِنَّ) تصییت یعنی تنگ کرنے کا عمل نفقہ کے سلسلے میں بھی ہو سکتا ہے اس لیے اس پر لازم کر دیا گیا کہ وہ اپنی مطلقہ بیوی پر خرچ کرے اور خرچ کے سلسلے میں اس پر کوئی تنگی عائد نہ کرے۔

قول باری ہے (وَاِنْ كُنْتُمْ اَوْ لَا تَحْمِلْنَ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر اس وقت تک خرچ کرتے رہو جب تک ان کا وضع حمل نہ ہو جائے۔

آیت مطلقہ رجعیہ اور بائنہ دونوں کو شامل ہے۔ نفقہ کا وجوب یا تو حمل کی بنا پر ہوگا یا اس بنا پر کہ وہ شوہر کے گھر کی چار دیواری کے اندر رہنے کی پابند ہے۔ اب جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ کے لیے آیت کی بنا پر، نہ کہ حمل کی بنا پر نفقہ واجب ہے یعنی اس بنا پر کہ وہ شوہر کے گھر کی چار دیواری کے اندر رہنے کی پابند ہے تو پھر یہ ضروری ہے کہ اسی علت کی بنا پر مطلقہ یا ثنہ بھی نفقہ کی حق دار قرار دی جائے۔ کیونکہ مطلقہ رجعیہ کے لیے نفقہ کے استحقاق کے سلسلے میں جو چیز علت قرار دی گئی ہے۔

اس کے لیے آیت میں ضمیر یعنی پوشیدہ الفاظ کی موجودگی کا ہمیں علم ہے۔ اس طرح آیت کا مفہوم یہ ہے ”فانفقوا علیہن لعلہ انہا محبوسۃ علیہ فی بیتہ“ ان پر اس علت کی بنا پر خرچ کرو کہ وہ شوہر کے گھر کی چار دیواری کے اندر رہنے کی پابند ہے (کیونکہ جس ضمیر یعنی پوشیدہ لفظ پر دلالت قائم ہو جائے وہ منطوق یعنی ظاہر لفظ کے حکم میں ہوتا ہے۔

اسے ایک اور جہت سے دیکھیے، وہ یہ کہ حاملہ عورت کو نفقہ کا استحقاق یا تو حمل کی بنا پر حاصل ہوتا ہے یا اس بنا پر کہ وہ شوہر کے گھر کی چار دیواری کے اندر رہنے کی پابند ہوتی ہے۔ اگر پہلی صورت مراد ہو تو پھر یہ ضروری ہے کہ اس پر اس مال میں سے خرچ کیا جائے جو اس کے حمل کا یہ جس طرح نابالغ پر اس کے مال میں سے خرچ کیا جاتا ہے۔ اب جب سب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر حمل کا مال ہو تو اس صورت میں بھی اس کی ماں کے اخراجات کا بوجھ اس کے شوہر پر پڑے گا، حمل کے مال پر نہیں پڑے گا۔

یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نفقہ کے وجوب کا تعلق دوسری صورت کے ساتھ ہے یعنی اس کا وجوب اس بنا پر ہوتا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے گھر کی چار دیواری کے اندر رہنے کی پابند ہوتی ہے۔ اگر پہلی صورت مراد ہوتی تو طلاق رجعی کے اندر بھی حاملہ عورت کا نفقہ حمل کے حال میں واجب ہوتا جس طرح ولادت کے بعد حمل کا نفقہ حمل کے مال میں واجب ہوتا ہے۔ جب سب کا اس پر اتفاق ہے کہ طلاق رجعی میں حاملہ کا نفقہ حمل کے مال میں واجب نہیں ہوتا تو طلاق بائن کی صورت میں بھی ایسا ہی ہونا ضروری ہے۔ اور پھر یہ وہ ہو جانے والی حاملہ عورت کا نفقہ میراث کے اندر حمل کے حصے میں سے ادا کیا جاتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ نفقہ کے ایجاب میں حاملہ عورت کے ذکر کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس میں مطلقہ رجعیہ بھی داخل ہے اور یہ بات غیر حاملہ کے نفقہ کی نفی کے لیے مانع نہیں ہے۔ یہی بات مطلقہ بائنہ کے سلسلے میں بھی ہوگی۔ حمل کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ حمل کی مدت کبھی کم ہوتی ہے اور کبھی زیادہ۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ معلوم کر دینا چاہا کہ حمل کی مدت کی طوالت کی صورت میں بھی نفقہ واجب ہے۔ حمل کی یہ مدت عدت کی صورت میں حیض کی مدت سے زیادہ ہوتی ہے۔ نظر اور قیاس کی جہت سے بھی اسے اگر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ طلاق یافتہ سرکش عورت اگر عدت کے دوران شوہر کے گھر سے نکل جائے تو زوجیت کی بقا کے باوجود وہ نفقہ کی مقدار نہیں ہوگی کیونکہ وہ اپنے آپ کو

شوہر کے گھر میں رکھنے میں ناکام رہی لیکن وہ جب شوہر کے گھر میں واپس آجائے گی تو نفقہ کی مستحق بن جائے گی۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جس سبب کی بنا پر وہ نفقہ کی مستحق ہوتی ہے وہ اس کا اپنے آپ کو شوہر کے گھر میں رکھنا ہے۔ جب ہم اور وہ حضرات جو سکنتی کے وجوب کے قائل ہیں سکنتی کے وجوب پر متفق ہیں اور سکنتی کی بنا پر وہ اپنے آپ کو شوہر کے گھر کے حوالے کر دینے والی بن گئی تو پھر یہ بات بھی واجب ہو گئی کہ وہ نفقہ کی مستحق قرار دی جائے۔

یہ جب حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ مطلقہ رجعیہ عدت میں نفقہ کی مستحق ہوتی ہے تو پھر مطلقہ بائنا کا مستحق نفقہ ہونا بھی واجب ہو گیا۔ قدر مشترک یہ ہے کہ مطلقہ بائنا بھی طلاق کی وجہ سے عدت گزار رہی ہے۔ یا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نکاح صحیح کی بنا پر وہ شوہر کے گھر کی چار دیواری میں عدت گزارنے کی پابند ہے۔ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں جب اس کے لیے سکنتی واجب ہے تو نفقہ بھی واجب ہو گا۔

غرض ان باتوں میں سے جس بات کو بھی علت کا درجہ دے کر قیاس کریں گے آپ کا قیاس درست ہو گا۔ سنت کی جہت سے اس پر نظر ڈالیے۔

حماد بن سلمہ نے حماد بن ابی اسمعیل سے اور انھوں نے شعبی سے روایت کی ہے کہ فاطمہ بنت قیس کو ان کے شوہر نے طلاق بائن دے دی تھی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں تو آپ نے انھیں فرمایا (لَا نَفَقَةَ لَكَ وَلَا سَكْنَىٰ) تمھارے لیے نہ تو نفقہ ہے اور نہ ہی سکنتی۔

راوی کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی کو یہ حدیث سنائی تو انھوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ کو جب یہ حدیث سنائی گئی تھی تو انھوں نے فرمایا تھا ہم ایک عورت کے قول کی بنا پر جس میں اسے دہم ہو جانے کا پورا امکان موجود ہے، اللہ کی کتاب اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو چھوڑ نہیں سکتے، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خود یہ سنا ہے کہ اسے نفقہ اور سکنتی دونوں ملیں گے۔

سفیان نے سلمہ سے، انھوں نے شعبی سے، انھوں نے فاطمہ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ جب ان کے شوہر نے انھیں تین طلاق دے دیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے نہ نفقہ واجب کیا اور نہ ہی سکنتی۔

میں یعنی راوی نے اس بات کا تذکرہ ابراہیم نخعی سے کیا تو انھوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ سے بھی یہی بات کہی گئی تھی تو انھوں نے فرمایا تھا کہ ہم ایک عورت کی بات پر اپنے رب کی

کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے۔ اسے نفقہ اور سکنتی دونوں دیے جائیں گے۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ دونوں روایتیں نفقہ اور سکنتی کے ایجاب پر نص ہیں۔ پہلی روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خود سنا ہے کہ اسے نفقہ اور سکنتی دونوں دیے جائیں گے۔ اگر حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ نہ بھی ہوتے پھر بھی ان کا یہ قول ”ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو چھوڑ نہیں سکتے۔“ اس امر کا مقفی ہوتا کہ نفقہ اور سکنتی کے ایجاب پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ بات نص ہے۔

جو حضرات نفقہ اور سکنتی دونوں کے یا صرف نفقہ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں ان کے استدلال کی بنیاد فاطمہ بنت قیس کی مذکورہ بالا روایت ہے۔ حالانکہ یہ روایت ایسی ہے جس کی راوی پر سلف نے نکیر کی ہے۔ دوسری طرف خبر واحد کو قبول کرنے کی ایک شرط یہ ہے کہ اس پر سلف نے نکیر نہ کی ہو۔

ہم نے حضرت عمرؓ سے جو پہلی روایت نقل کی ہے اس میں آپ نے فاطمہ بنت قیس پر نکیر کی ہے۔ قاسم بن محمد نے روایت کی ہے کہ مروان نے حضرت عائشہؓ سے فاطمہ بنت قیس کی روایت بیان کی تو انھوں نے مروان سے کہا کہ اگر تم فاطمہؓ کی روایت بیان نہ کرو تو اس سے تمہیں کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔“

بعض طرق سے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے مروان سے کہا کہ اگر تم یہ روایت بیان کر گے تو اس سے فاطمہؓ کی کوئی بھلائی نہیں ہوگی۔ حضرت عائشہؓ کی اس سے فاطمہؓ کی وہ روایت مراد ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اسے نہ تو نفقہ ملے گا اور نہ سکنتی۔“

ابن المیڈ کا قول ہے کہ اس عورت نے لوگوں کو آزمائش میں ڈال دیا ہے۔ اس نے اپنے شوہر کے رشتہ داروں کے ساتھ زبان دلاڑی کی تو اسے شوہر کے گھر سے منتقل ہو جانے کا حکم دیا گیا۔

ابو سلمہؒ نے کہا ہے کہ فاطمہؓ نے جو روایت بیان کی ہے اس پر لوگوں نے نکیر کیا ہے۔ اگرچہ ابوسلمہؒ سے روایت کی ہے کہ فاطمہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت بیان کوئی تھیں کہ آپ نے انھیں فرمایا تھا (اعتدی فی بیت ابن ام مکتوم ثم ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارو)

ابوسلمہؒ کہتے ہیں کہ محمد بن اسامہؒ کا کہنا ہے کہ ان کے والد حضرت اسلمہؒ کے سامنے جب فاطمہ بنت قیس کی اس روایت کا ذکر ہوتا تو وہ غصے سے اس چیز کو زمین پر دے مارتے جو اس وقت

ان کے ہاتھ میں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ حضرت اسامہؓ اس شدت سے اس بنا پر نیک کرتے تھے کہ انھیں فاطمہؓ کی روایت کے بطلان کا علم ہو چکا تھا۔

عمار بن زریق نے ابواسحاق سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں مسجد کے اندر اسود بن یزید کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ شعبی نے بیان کیا کہ مجھے فاطمہ بنت قیس نے روایت سنائی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ تمہیں نہ تو نفقہ ملے گا اور نہ ہی مسکنی۔ جب اسود نے شعبی کی زبان سے یہ الفاظ سنے تو انھیں ایک لنگڑا اٹھا کر مارا اور فرمایا افسوس ہے تم پر کہ تم ایسی روایت بیان کرتے ہو۔

یہی روایت حضرت عمرؓ کے سامنے بیان ہوئی تھی جسے انھوں نے سن کر فرمایا تھا کہ ہم کتاب سنت کو ایک عورت کی بات پر چھوڑ نہیں سکتے جس کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ کہیں اس نے جھوٹ تو نہیں کہا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (لَا تَحْزَنْ جُوْهُنَّ مِنْ يُّوْتِهِنَّ) ”زہری نے کہا ہے کہ مجھے عبد اللہ بن عبد اللہ بن غلبہ نے بتایا ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے اپنی بھانجی کو جسے اس کے شوہر نے طلاق دے دی تھی، شوہر کے گھر سے مستقل ہو جانے کا فتویٰ دے دیا جسے گورنر مروان نے سخت ناپسند کیا اور پیغام بھیج کر فاطمہؓ سے اس فتوے کی حقیقت پوچھی تو انھوں نے جواب میں کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یعنی فاطمہؓ کو یہی فتویٰ دیا تھا۔

مروان کو یہ بات بڑی عجیب لگی اور انھوں نے جواب میں کہلا بھیجا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (لَا تَحْزَنْ جُوْهُنَّ مِنْ يُّوْتِهِنَّ وَلَا يَحْزَنْ) اس پر فاطمہؓ نے جواباً کہلا بھیجا کہ ”سنت کا تعلق طلاق رجعی کے ساتھ ہے کیونکہ ارشاد باری ہے (لَا تَنْدِرُیْ لَعَلَّ اللّٰهُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاُمْسِکُوْهُنَّ لِمَعْرُوْفٍ)

اس کے جواب میں مروان نے کہا کہ میں نے تم سے پہلے کسی سے یہ روایت نہیں سنی ہے اس لیے میں تو اس محفوظ راستے کو اختیار کروں گا جس پر میں نے لوگوں کو گامزن پایا ہے۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس پر اس روایت کے سلسلے میں مذکورہ بالا حضرات سلف نے نیکہ کی ہے اور یہ بات تو واضح ہے کہ حضرات سلف لوگوں کی روایات پر نظر اور قیاس کی جہت سے نیکہ نہیں کرتے تھے۔ اگر انھیں ظاہر کتاب و سنت سے اس روایت کے خلاف بات معلوم نہ ہو جاتی تو وہ اس روایت کے سلسلے فاطمہؓ پر ہرگز تنقید نہ کرتے۔ فاطمہؓ کی اس روایت

کھا چڑھا صحابہ کرام کے اندر موجود تھا لیکن کسی نے بھی اس پر عمل نہیں کیا۔ البتہ حجاج بن ارطاة نے عطار سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں طلاق پانے والی عورت اور بیوہ ہوجانے والی عورت کے لیے کوئی تقفہ نہیں۔ وہ جس جگہ چاہیں عدت گزار سکتی ہیں۔

فاطمہ بنت قیس اور ان کی روایت پر سلف کی نیکو اور حضرت عمرؓ کی طرف سے اس روایت کی مخالفت کے سلسلے میں جن باتوں کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ باتیں دونوں گروہوں یعنی نفقہ اور سکنتی دونوں کی نفی کرنے والوں نیز نفقہ کی نفی اور سکنتی کا اثبات کرنے والوں کے ذمہ عائد ہوتی ہیں بلکہ یہ باتیں مؤخر الذکر گروہ کے ذمہ پہلے گروہ کی بہ نسبت زیادہ عائد ہوتی ہیں۔ کیونکہ انھوں نے نفی سکنتی کے سلسلے میں فاطمہؓ کی روایت کو کسی علت کی بنا پر ترک کر دیا ہے جبکہ یہی علت نفی نفقہ کے سلسلے میں اس روایت کو ترک کرنے کی موجب بن رہی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ فاطمہؓ بنت قیس کی روایت کو نفی سکنتی کے سلسلے میں اس لیے قبول نہیں کیا گیا کہ وہ ظاہر کتاب کے خلاف تھی کیونکہ ارشاد باری ہے (أَمْ سَكُنْتُمْ الْغُتُورَ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ دُونِكُمْ) اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ فاطمہؓ بنت قیس نے خود یہ استدلال کیا تھا کہ آیت کا تعلق مطافہ رجبیہ کے ساتھ ہے اس کے باوجود اگر یہ کہنا درست ہے کہ فاطمہؓ بنت قیس کی کتاب اللہ کے خلاف ایک روایت میں وہم ہو گیا ہے اور ان سے غلطی سرزد ہو گئی ہے تو یہی بات نفقہ کے سلسلے میں بھی کہنا درست ہوگا۔

اس روایت کی ہمارے نزدیک ایک درست توجیہ موجود ہے جس کے تحت نفی نفقہ اور سکنتی کے سلسلے میں فاطمہؓ کی یہ روایت ہمارے مسلک کے عین مطابق بن جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ فاطمہؓ کے متعلق یہ مروی ہے کہ انھوں نے اپنے شوہر کے رشتہ داروں کے ساتھ بدزبانی کی تھی جس کے نتیجے میں انھوں نے فاطمہؓ کو اس کے گھر سے چلے جانے کے لیے کہا تھا۔ اس طرح وہ خود اس نقل مکانی کا سبب بن گئی تھیں جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ (لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَأْخِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ)

اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آیت کے آخری حصے کا مفہوم یہ ہے کہ مطلقہ عورت اہل خانہ کے ساتھ بدزبانی کرے اور گھر والے اسے نکال دیں۔ جب نقل مکانی کا سبب خود

فاطمہ کی طلاق سے وجود میں آیا، ایزدان کی حیثیت ناشرہ جیسی ہو گئی یعنی ایسی عورت جیسی جو اپنے شوہر کے ساتھ مکہ شہر پر آئے۔

اس لیے فاطمہ کا نفقہ اور سکنتی دونوں ساقط ہو گئے اس طرح نفقہ کے استقاط کے لیے جو علت موجبہ تھی وہی سکنتی کے استقاط کے لیے بھی علت موجبہ بن گئی۔ یہ بات ہمارے اس اصول کی صحت پر دلالت کرتی ہے جس کے مطابق نفقہ کے استحقاق کا تعلق سکنتی کے استحقاق کے ساتھ ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے نفقہ سکنتی کی طرح نہیں ہے کیونکہ سکنتی کا تعلق اللہ کے حق کے ساتھ ہے اور اس کے استقاط پر طرفین کی رضامندی کا جواز نہیں ہوتا اس کے برعکس نفقہ عورت کا حق ہے اگر وہ اس کے استقاط پر راضی ہو جائے تو یہ ساقط ہو جاتا ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم نے جس جہت سے نفقہ کو سکنتی پر قیاس کیا ہے اس کے لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے وہ اس طرح سکنتی کے اندر دو پہلو ہیں ایک پہلو کا تعلق اللہ کے حق کے ساتھ ہے اور وہ یہ کہ مطلقہ اپنے شوہر کے گھر میں رہ کر عدت گزارے۔ دوسرے پہلو کا تعلق مطلقہ کے حق کے ساتھ ہے۔

وہ یہ کہ اگر شوہر کا اپنا گھر نہ ہو تو گھر کا کرایہ وغیرہ مال میں لازم ہوتا ہے اس صورت میں اگر مطلقہ بیوی کرایہ وغیرہ خود ادا کرنے اور شوہر سے اس کی ذمہ داری ساقط کرنے پر رضامند ہو جائے تو اس کا یہ اقدام جائز ہو گا۔ اس لیے سکنتی جس جہت سے مال کے ساتھ تعلق رکھنے والا سختی قرار پاتا ہے اس جہت سے وہ اور نفقہ دونوں کی حیثیت یکساں ہو جاتی ہے۔

یہ وہ ہو جانے والی حاملہ عورت کے نفقہ کے متعلق اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، قاضی شریح، ابوالعلاء، شعبی اور ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ شوہر کے پورے مال میں سے اسے نفقہ دیا جائے گا جبکہ حضرت جابرؓ، حضرت عبداللہ ابن الزبیرؓ، حسن بصریؓ، سعید بن المسیبؓ اور عطاء کا قول ہے کہ شوہر کے مال میں سے اسے نفقہ نہیں دیا جائے گا بلکہ وہ اپنے نفقہ کی خود ذمہ دار ہو گئی۔

فقہاء اہل ہند کے مابین بھی اس مسئلے میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ میت کے مال میں سے اسے نفقہ ملے گا اور نہ سکنتی خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ۔ قاضی ابن ابی سیلی کا قول ہے کہ اس کا نفقہ مرحوم شوہر کے مال میں سے اس

طرح ادا کیا جائے گا جس طرح میت کے مال میں سے اس کا قرض ادا کیا جاتا ہے بشرطیکہ بیوہ حاملہ ہو۔

امام مالکؒ کا قول ہے کہ بیوہ خواہ حاملہ ہو اس کے نفقہ کی ذمہ داری خود اس پر ہوگی البتہ اگر مکان شوہر کا ہو تو بیوہ کو اس میں رہنے کا حق حاصل ہوگا۔ اگر مرحوم شوہر پر قرض وغیرہ ہو تو بیوہ کو عدت کے اختتام تک اس گھر پر قرض خواہوں کی نسبت زیادہ حق ہوگا۔ اگر بیوہ کرائے کے مکان میں رہتی ہو اور مالک مکان نے اسے نکال دیا ہو تو مرحوم شوہر کے مال میں اس کے لیے سکنی کا حق نہیں ہوگا۔ یہ ابن وہب کی روایت ہے۔

ابن القاسم نے امام مالک کی طرف سے کہا ہے کہ مرحوم شوہر کے مال میں بیوہ کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے۔ اگر مکان مرحوم شوہر کا ہو تو اسے اس میں رہنے کا حق حاصل ہوگا۔ اگر شوہر پر قرض ہو تو اس مکان پر بیوہ کا حق قرض خواہوں کے حق سے بڑھ کر ہوگا۔ قرضہ کی ادائیگی کے سلسلے میں اگر مکان فروخت کیا جائے گا تو خریدار پر یہ شرط عائد کر دی جائے گی کہ وہ بیوہ کو اس میں رہنے دے گا۔

الاشجعی نے سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ بیوہ اگر حاملہ ہو تو وضع حمل تک مرحوم شوہر کے پورے مال سے اس کے اخراجات پورے کیے جائیں گے۔ وضع حمل کے بعد نو زائید بچے کے حصے سے اس پر خرچ کیا جائے گا۔

المعانی نے سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ بیوہ کا نفقہ ترکہ میں اس کے حصے سے ادا کیا جائے گا۔ اور اعمیٰ کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص حاملہ بیوی چھوڑ کر مر جائے تو اسے کوئی نفقہ نہیں ملے گا اور اگر نوٹڈی حاملہ یعنی ام ولد ہو تو اسے وضع حمل تک پورے مال سے نفقہ دیا جائے گا۔

یث بن سعد کا قول ہے کہ اگر نوٹڈی یعنی ام ولد اپنے آقا سے حاملہ ہو اور آقا مر جائے تو اسے آقا کے پورے مال سے نفقہ دیا جائے گا اگر وہ بچے کو جنم دے تو یہ نفقہ بچے کے حصے میں سے ادا کیا جائے گا۔ اگر بچے کی پیدائش نہ ہو تو یہ نفقہ بطور قرض ہوگا جس کی واپسی کی چارہ جوئی کی جائے گی۔

حسن بن صالح کا قول ہے کہ بیوہ ہو جانے والی عورت کو اس کے مرحوم شوہر کے پورے مال سے نفقہ دیا جائے گا۔ بیوہ ہو جانے والی عورت کے نفقہ کے بارے میں امام شافعی سے۔

دو قول منقول ہیں۔ ایک قول کے مطابق اسے نفقہ اور مسکنی دونوں دیے جائیں گے اور دوسرے قول کے مطابق اسے نہ نفقہ دیا جائے گا اور نہ مسکنی۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ غیر حاملہ بیوی کو نہ نفقہ ملے گا اور نہ ہی مسکنی۔ اس لیے حاملہ بیوہ کا بھی یہی حکم ہونا ضروری ہے کیونکہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اس نفقہ کا استحقاق حمل کی بنا پر نہیں ہوتا۔

آپ نہیں دیکھتے کہ کسی نے بھی میراث میں حمل کے حصے میں سے نفقہ واجب نہیں کیا بلکہ اس بارے میں دو ہی قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق بیوہ کا نفقہ میراث کے اندر اس کے اپنے حصے میں سے ادا کیا جائے گا اور دوسرے قول کے مطابق مرحوم شوہر کے کل مال سے نفقہ دیا جائے گا۔

کسی نے بھی حمل کے حصے میں سے بیوہ کا نفقہ واجب نہیں کیا جب حمل کی بنا پر نفقہ واجب نہیں ہوا اور عدت میں ہونے کی بنا پر بھی نفقہ کا استحقاق جائز نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس بنا پر نفقہ کا استحقاق ہوتا تو غیر حاملہ کے لیے بھی نفقہ واجب ہو جاتا اس لیے کوئی ایسی وجہ باقی نہیں رہی جس کی بنا پر اسے نفقہ کا مستحق قرار دیا جاسکے۔

نیز دلائل کی روش سے جب وہ مرحوم شوہر کے مال میں مسکنی کی مستحق قرار نہیں پاتی تو نفقہ کی مستحق بھی نہیں قرار پائے گی۔ نیز نفقہ کا وجوب جب ہوتا ہے تو یہ ایک حالت کے بعد دوسری حالت کے تحت واجب ہوتا ہے۔

شوہر کی وفات پر اس کی میراث و زنا کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اس حالت میں شوہر کا کوئی مال نہیں ہوتا بلکہ سارا مال و زنا کا ہو جاتا ہے اس لیے و زنا پر بیوہ کا نفقہ واجب کر دینا جائز نہیں ہوگا۔ دوسرے الفاظ میں مرحوم شوہر کے چھوڑے ہوئے ترکہ میں سے اسے کوئی نفقہ نہیں ملے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ بیوہ کے نفقہ کی حیثیت مرحوم شوہر پر عائد ہونے والے قرض کی طرح ہوتی ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ میت کے مال میں ثابت ہونے والا قرض دویں سے ایک وجہ کی بنا پر ثابت ہوتا ہے۔ یا تو یہ قرض میت پر اس کی زندگی میں ثابت ہو یا اس کے وجوب کا تعلق کسی ایسے سبب کے ساتھ ہو جس میں میت اپنی موت سے پہلے ملوث ہو چکا ہو۔ مثلاً جنایات کی صورتیں یا مرحوم نے کوئی کنواں کھودا ہو اور اس کی موت کے بعد کوئی

انسان اس کنیزی میں گر کر مر گیا ہو۔ اب نفقہ ان دونوں وجود سے خارج ہے اس لیے میت کے مال میں اس کا ایجاب جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ سبب موجود نہیں ہے جس کی بنا پر نفقہ واجب ہوتا ہے اور مرحوم شوہر کا مال بھی نہیں ہوتا کیونکہ موت کے ساتھ ہی اس کا مال اس کے ورثاء کو منتقل ہو جاتا ہے۔

آپ نہیں دیکھتے کہ موت کی بنا پر نکاح باطل ہو گیا اور میت کی ملکیت ورثاء کی طرف منتقل ہو گئی اس لیے نفقہ کے ایجاب کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی۔ آپ نہیں دیکھتے کہ غیر حاملہ بیوہ کے لیے اسی علت کی بنا پر نفقہ واجب نہیں ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری ہے (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلْنَ فَلَا نَفَقَؤَ عَلَيْهِنَّ) اس میں بیوہ ہو جانے والی اور طلاق یافتہ دونوں کے لیے عموم ہے جس طرح قول باری (وَأُولَاتٍ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) میں دونوں صنف کے لیے عموم ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات اس بنا پر غلط ہے کہ قول باری (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ دُونِ كَعَمَلِ كَعَمَلِ) میں شوہروں کو خطاب ہے۔

اسی طرح قول باری (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلْنَ فَلَا نَفَقَؤَ عَلَيْهِنَّ) میں شوہروں کو خطاب ہے۔ اب موت کی وجہ سے وہ اس خطاب کے مخاطب نہیں رہے، دوسری طرف اس خطاب کو شوہروں کے سوا دوسروں کی طرف متوجہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اس لیے آیت کسی حالت میں بھی بیوہ ہو جانے والی عورت کے لیے نفقہ کے ایجاب کی مقتضی نہیں بنی۔

رضاعت کی اجرت

قول باری ہے (فَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے کو دودھ پلا میں تو ان کی اجرت انھیں دو۔ آیت کئی احکام پر دلالت کو متضمن ہے۔ ایک تو یہ کہ اگر ماں بچے کو مناسب اجرت لے کر دودھ پلانے پر رضاعت مند ہو جائے تو باپ کے لیے کسی اور عورت سے دودھ پلانے کی گنجائش نہیں ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے باپ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ماں جب بچے کو دودھ پلاوے تو اسے اجرت دے دی جائے۔

یہ قول باری اس پر دلالت کرتا ہے کہ ماں بچے کی پرورش کی سب سے بڑھ کر حق دار ہوتی ہے۔ اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ اجرت کا استحقاق رضاعت کے عمل سے فراغت کے بعد

ہوگا، رضاعت کا معاملہ طے ہونے کے ساتھ نہیں ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رضاعت کے بعد اجرت واجب کی ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَكَأَنَّهُنَّ آبَاؤُكُمْ وَلَوْ رَضَعْنَ عَنْهِنَّ) اس پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ عورت کا دودھ اگر یہ عین یعنی قائم بالذات شمار ہوتا ہے لیکن اسے منافع کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جن کا استحقاق صرف اجارہ کے عقود کی بنا پر حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب نے عورت کے دودھ کی بیع کو جائز قرار نہیں دیا ہے جس طرح منافع پر بیع کا عقد جائز نہیں ہوتا۔

اسی بات میں عورت کے دودھ کا حکم جانوروں کے دودھ کے حکم سے مختلف ہے۔ آپ نہیں دیکھتے کہ بچے کو دودھ پلانے کے لیے کسی بکری کو اجارے پر لینا جائز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اعیان یعنی قائم بالذات اشیاء پر اجارے کے عقود کے ذریعے خفی ثابت نہیں ہوتا۔ جس طرح کھجور کے درخت یا کسی اور درخت کو اجارے پر لینے کا مسئلہ ہے۔

قول باری ہے (وَأَنَّمَا ذُرِّيَّتُكُمْ بِبِعْدُ ذُرِّيَّتِهِمْ) اور بھلے طریقے سے (اجرت کا معاملہ) باہمی گفت و شنید سے طے کرلو یعنی — واللہ اعلم — عورت سے اجرت کے مطالبہ کے سلسلے میں اس پر تریا دتی نہ کرے اور شوہر اس اجرت کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کرے جس پر عورت کا حق بنتا ہے۔ قول باری ہے (وَإِنْ لَّمْ يَسْرِطْكُمْ فَلَسَوْزِعُكُمْ أَخْوَايَ) لیکن اگر تم نے (اجرت طے کرنے میں) ایک دوسرے کو تنگ کیا تو مجھے کو کوئی اور عورت دودھ پلانے گی)

ایک قول کے مطابق اگر مطلقہ عورت یعنی بچے کی ماں مناسب اجرت سے زائد کا مطالبہ کرے اور دوسری عورت مناسب اجرت پر دودھ پلانے پر رضامند ہو جائے تو شوہر کے لیے اس اخذی عورت سے دودھ پلوانا جائز ہوگا۔ لیکن رضاعت کا یہ عمل بچے کی ماں کے گھر میں مکمل پذیر ہوگا کیونکہ ماں ہی بچے کو اپنے پاس رکھنے کی زیادہ حق دار ہوتی ہے۔

قول باری ہے (لَيُنْفِقَنَّ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ) خوشحال آدمی اپنی خوشحالی کے مطابق نفقہ دے، آیت کی اس بات پر دلالت ہے کہ شوہر پر نفقہ اس کی مالی حیثیت اور گنجائش کے مطابق فرض ہوگا۔ نیز یہ کہ تنگ دست پر فرض ہونے والا نفقہ خوشحال پر فرض ہونے والے نفقہ سے کم ہوگا۔

قول باری ہے (وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاكَ اللَّهُ) اور جس کو رزق کم دیا گیا ہو وہ اس مال میں سے خرچ کرے جو اللہ نے اسے دیا ہے) ایک قول کے مطابق اس

معنی ہیں کہ جس شخص کو رزق میں تنگی ملی ہو وہ اس مال میں سے خرچ کرے جو اللہ نے اسے دیا ہے۔
یعنی — واللہ اعلم — وہ اس حالت میں خوشحال آدمی جیسا نفقہ دینے کا مکلف نہیں ہے
بلکہ اپنی گنجائش اور وسعت کے مطابق نفقہ دے۔

قول باری ہے (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا أَتَاهَا) اللہ نے جس کو جتنا کچھ دیا ہے
اس سے زیادہ کا وہ اسے مکلف نہیں بناتا) آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس
کی طاقت سے بڑھ کر مکلف نہیں بناتا۔ یہ بات اگرچہ عقلی طور پر واضح ہے کیونکہ تکلیف
مالا بيطاق (طاقت سے بڑھ کر مکلف بنانا) ایک قبیح اور احمقانہ فعل ہے۔ پھر بھی اللہ
تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا ہے تاکہ عقلی طور پر اس کا جو حکم ہے اس کی فریاد نہ کیے
ہو جائے۔

حکم کی جہت سے آیت ایک اور مفہوم کو متضمن ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا ہے
کہ شوہر جب نفقہ دینے کی قدرت نہیں رکھتا ہوگا تو اس حالت میں اللہ تعالیٰ اسے انفاق کا
مکلف نہیں بنائے گا اور جب اللہ تعالیٰ نے اس حالت میں اسے انفاق کا مکلف نہیں بنایا تو
اس صورت میں شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان اس بنا پر علیحدگی کر دینا جائز نہیں ہوگا کہ
وہ اسے نفقہ دینے سے عاجز ہے۔

اس میں اس شخص کے قول کے بطلان کی دلیل موجود ہے جو نفقہ دینے سے عاجز کی بنا پر
میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کر دینے کا قائل ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے شوہر کو طلاق دینے کا اختیار دیا ہے اس لیے ایسی
حالت میں وہ اسے طلاق دے دے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات واضح کر دی
گئی ہے کہ افلاس کی حالت میں اللہ تعالیٰ نے شوہر کو نفقہ دینے کا مکلف نہیں بنایا ہے اس
لیے اس حالت میں نفقہ کی بنا پر اسے اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کرنا جائز نہیں
ہوگا۔

کیونکہ اس صورت میں ایک ایسی چیز کی وجہ سے علیحدگی کا ایجاب لازم آئے گا جو خود
واجب نہیں ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا ہے کہ اس نے شوہر کو صرف اس مالی میں سے
انفاق کا مکلف بنایا ہے جو اس نے اسے عطا کیا ہے۔ اب طلاق انفاق نہیں ہے اس
لیے وہ اس لفظ میں داخل نہیں ہے۔

بیش اللہ تعالیٰ نے تو صرف یہ چاہا ہے کہ اسے اس چیز کا مکلف نہ بنائے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں چاہا کہ اسے ہر اس چیز کا مکلف قرار دے جس کی وہ طاقت رکھتا ہو۔ یہی بات آیت کے خطاب سے سمجھ میں آتی ہے۔

قولی یا اری ہے (سَيَجْعَلُ اللَّهُ لَكُمْ خُزُنًا يُغْنِيكُمْ عَنْ يَدَيْكُمْ) بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ تنگ دستی کے بعد فراخ دستی بھی عطا فرمادے (آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ شوہر اگر نفقہ ادا کرنے سے عاجز ہو تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی نہیں کرائی جائے گی کیونکہ تنگ دستی کی موجودگی میں فراخ دستی کی بھی توقع ہوتی ہے۔

سُورَةُ التَّحْرِيمِ

حضور نے اپنے اوپر کیا چیز حرام کر لی تھی

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ)۔ اے نبی! تم کیوں اس چیز کو حرام کرتے ہو جو اللہ نے تمہارے لیے حلال کی ہے) آیت کے نزول کے سلسلے میں کئی وجوہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

ایک یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اُم المؤمنین حضرت زینبؓ کے ہاں کھایا پیا کرنے لگے تھے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ نے آپس میں صلاح کر کے آپ سے یہ کہا کہ ہمیں آپ کے مُنہ سے مغایر یعنی گوند کی بو آتی ہے۔ آپ نے یہ سُن کر فرمایا: میں نے نوز زینبؓ کے پاس شہد پیا تھا۔ اب آئندہ میں کبھی ایسا نہیں کروں گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ایک قول کے مطابق آپ نے حضرت حفصہؓ کے پاس اور ایک اور قول کے مطابق حضرت سودہ کے پاس شہد پیا تھا اور پھر آپ نے اپنے اوپر اسے حرام کر دیا تھا۔ ایک روایت میں یہ الفاظ منقول ہیں: خدا کی قسم! میں کبھی شہد نہیں پیکھوں گا۔

ایک اور روایت ہے جس کے مطابق آپ نے حضرت حفصہؓ کے گھر میں ماربہ قطیہ سے ہمبستری کر لی تھی، حضرت حفصہؓ کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو بہت افسردہ ہوئیں، آپ نے ان سے کہا: کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہو گی کہ میں نے ماربہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے۔ اور اب آئندہ کبھی بھی اس کے قریب نہیں جاؤں گا۔ حضرت حفصہؓ نے انبیات میں جواب دیا۔ آپ نے ان سے فرمایا کہ اس کا کسی سے ذکر نہ کرنا، لیکن حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے اس کا ذکر کر دیا، اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کی اطلاع دے دی اور درج بالا آیت نازل فرمائی۔ محمد بن اسحاق نے زہری سے، انھوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے، انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے اس کی روایت کی ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں یعنی آپ نے شہداد مار یہ قبیضہ دونوں کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہو لیکن زیادہ واضح بات یہ کہ آپ نے حضرت مارثیہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا اور آیت کا نزول بھی مارثیہ کے متعلق ہوا تھا۔

کیونکہ ارشاد باری ہے (تَتَّبِعْ صَوَافَاتِ اَزْوَاجِكَ) (کیا اس لیے کہ تم اپنی بیویوں کی خوشی چاہتے ہو) ظاہر ہے کہ شہد کو ترک کرنے میں بیویوں کی رضا جوئی کو کوئی دخل نہیں تھا البتہ مارثیہ سے ترک قرب میں ان کی رضا جوئی مطلوب ہو سکتی تھی۔ شہد کے متعلق روایت بیان ہو گئی کہ آپ نے اسے اپنے اوپر حرام کر لیا ہے۔

ایک روایت کے مطابق آپ نے شہد نہ پینے کی قسم کھالی تھی۔ حسن کا قول ہے کہ آپ نے مارثیہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ شعبی نے مسروق سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر تحریم کر لی تھی، آپ سے عرض کیا گیا کہ جس چیز کی آپ نے تحریم کی ہے وہ تو حلال ہے۔ رہ گئی قسم کی بات تو اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لیے اپنی قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کر دیا ہے۔ مجاہد اور عطاء کا قول ہے کہ آپ نے انبی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ حضرت ابن عباس اور دیگر صحابہ کرام سے اسی طرح روایت ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ نے تحریم کر کے قسم بھی کھائی تھی تو ظاہر آیت کی اس پر دلالت نہیں ہے۔ آیت میں تو صرف تحریم کا ذکر ہے۔ اور آیت کے ساتھ کسی ایسی بات کو ملتی کرنا جائز نہیں ہوتا جو آیت کا مجوز نہ ہو۔

اس سے یہ بات واجب ہو گئی کہ تحریم کو ہی قسم قرار دیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لفظ تحریم کے اطلاق کے ساتھ قسم کا کفارہ واجب کر دیا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تحریم اور قسم میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ قسم کے ذریعے اس چیز کی تحریم کر دی جاتی ہے جس کے بارے میں قسم کھائی گئی ہو اور تحریم بھی قسم ہے۔

تاہم ہمارے اصحاب کے نزدیک تحریم اور قسم ایک جہت سے مختلف اور ایک جہت سے یکساں ہوتے ہیں جس جہت کے اندر قسم تحریم کے موافق ہو جاتی ہے وہ یہ کہ دونوں کے اندر حث کی بنا پر قسم کا کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ اختلاف کی جہت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ ”میں یہ روٹی نہیں کھاؤں گا“ پھر اس روٹی کا ایک ٹکڑا کھا لینے پر وہ عانت نہیں ہوگا۔

اگر وہ شخص یہ کہتا کہ میں نے یہ روٹی اپنے اوپر حرام کر لی ہے۔ اگر وہ اس روٹی کا ذرا سا ٹکڑا بھی کھائے گا تو عانت ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم آ جائے گا۔

کیونکہ فقہانے اس شخص کی اپنی ذات پر روٹی کی تحریم کو اس قول کے مشابہ قرار دیا ہے۔ خدا کی قسم میں نے اس روٹی کا کوئی حصہ بھی نہیں کھایا، اسے ان تمام چیزوں کے مشابہ قرار دیا گیا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے یعنی مردار، خون، شراب وغیرہ۔ اس لیے یہ اس کی فیل اور کثیر مقدار کی تحریم کا مقتضی بن گیا۔

جو شخص اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لے اس کے حکم کے متعلق سلف کے مابین اختلاف لائے۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کہ یہ حرام ایک قسم ہے۔ یہی حسن، ابن المسیب، جابر بن زید، عطاء اور طاؤس کا بھی قول ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی طرح کی ایک روایت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت بھی ہے جو اس درج بالا روایت سے مختلف ہے۔ حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ (ایک روایت کے مطابق) حضرت ابن عمرؓ (ایک روایت کے مطابق) حضرت ابوسریہؓ اور تابعین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اس سے تین طلاق واقع ہو جائے گی۔

ضعیف نے سعید بن جبیرؓ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ وہ حرام کو ظہار کی حیثیت دیتے تھے۔ منصور نے سعید بن جبیرؓ سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: نذر اور حرام میں جب تام نہ لیا جائے تو وہ مغلط ہوتی ہے اس صورت میں متعلقہ شخص پر ایک گوردن آزاد کرنا یا دو ماہ مسلسل روزے رکھنا یا ساڑھے مئینوں کو کھلانا لازم آتا ہے۔

ابن جبیرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کرے تو یہ قسم ہوگی جس کا وہ کفارہ دے گا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا تھا کہ کیا تمہارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں بہترین نمونہ موجود نہیں ہے؟

ابوبکرؓ جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات اس صورت پر محمول ہے کہ شوہر کی کوئی نیت نہ ہو پھر اس کی حیثیت قسم کی ہوگی لیکن اگر اس نے ظہار کی نیت کی ہو تو یہ ظہار ہوگا۔ مہر دق کا قول ہے۔ مجھے اس بات کی کوئی پروا نہیں کہ اپنی بیوی کو حرام کر لوں یا شوہر کے میں جھگڑائی ہوئی روٹی (شرید) کو حرام کر لوں یا ابوسلمہ بن عبدالرحمنؓ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ ”مجھے کوئی پروا ہوں کہ اپنی بیوی کو حرام کر لوں یا مٹھندے پانی کو“

ابو بکر حباص کہتے ہیں کہ درج بالا دونوں اقوال اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ یہ حضرات اسے قسم نہیں سمجھتے تھے کیونکہ ثریدا و ریائی کی تحریم کے بارے میں ان کے قول کو قسم قرار دینا درست نہیں ہے۔ اس لیے مفہوم یہ ہوگا کہ یہ حضرات اسے طلاق نہیں سمجھتے تھے۔

ہمارا بھی یہی قول ہے کہ یہ طلاق نہیں ہے، الا یہ کہ کہنے والا طلاق کی نیت کر لے اس لیے ان دونوں حضرات کے اس قول کی صحابہ کرام کے ان اقوال کے ساتھ کوئی مخالفت نہیں جن کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ بلکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ کہنے والے کا یہ قول لغو نہیں ہے، یہ یا تو قسم کی صورت ہوگی یا طلاق کی یا ظہار کی۔

لفظ حرام کی صورت میں فقہاء امصار کے مابین اختلاف رائے ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ یہ لفظ کہہ کر اگر وہ طلاق کی نیت کرے گا تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی الا یہ کہ وہ تبیہ کی نیت کرے۔ اگر وہ طلاق کی نیت نہیں کرے گا تو قسم ہوگی اور اس صورت میں پھر وہ ایلا کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

ابن سمان نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ اگر اس لفظ کے ساتھ ظہار کی نیت کرے گا تو ظہار نہیں ہوگا کیونکہ ظہار دراصل حرف تشبیہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ ابن شجاع نے امام ابو یوسف سے اس بارے میں ان کے اور امام زفر کے مابین اختلاف رائے کا ذکر کیا ہے یعنی اگر وہ ظہار کی نیت کرے گا تو ظہار ہو جائے گا۔

ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ اس لفظ سے تین طلاق واقع ہو جائے گی اور میں کہنے والے کی نیت کے متعلق اس سے استفسار نہیں کروں گا۔ ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک کا قول ہے کہ لفظ حرام سے کوئی قسم وغیرہ نہیں ہوتی البتہ اگر وہ اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کرے تو اس پر اسے طلاق دینا لازم ہو جائے گا اور یہ تین طلاق ہوگی الا یہ کہ وہ ایک یا دو کی نیت کرے۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ اگر وہ تین کی نیت کرے گا تو تین طلاق اور اگر ایک کی نیت کرے گا تو ایک بائن طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر اس کی نیت قسم کی ہوگی تو وہ قسم کا کفارہ ادا کرے گا۔ اگر اس کی نیت نہ علیحدگی کی ہو اور نہ قسم کی تو اس صورت میں یہ لغو اور جھوٹ ہوگا۔ اور اعلیٰ کا قول ہے کہ یہ لفظ کہہ کر کہنے والا جو نیت کرے گا اس کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا۔ اگر اس کی کوئی نیت نہیں ہوگی تو اسے قسم قرار دیا جائے گا۔ عثمان الدین کا قول ہے کہ اس کی بحیثیت ظہار جیسی ہے۔

امام شافعی کا قول ہے کہ جب تک وہ طلاق کی نیت نہیں کرے گا اس وقت تک اس لفظ کو طلاق قرار نہیں دیا جائے گا۔ اگر کہنے والا طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق ہو جائے گی اور اس کی تعداد بھی اتنی ہی ہوگی جتنی اس نے نیت کی ہوگی اگر طلاق کے بغیر اس نے تحریم کا ارادہ کیا ہوگا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا لیکن اسے ایلا کرنے والا قرار نہیں دیا جائے گا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے تحریم کو قسم قرار دیا ہے بشرطیکہ بیوی کو اپنے لیے حرام کرتے وقت اس کی نیت طلاق کی نہ ہو۔ اس صورت میں تحریم کی حیثیت اس کے اس قول جیسی ہوگی۔ ”خدا کی قسم! میں تمہارے قریب نہیں آؤں گا“ اس صورت میں اسے ایلا کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

لیکن اگر وہ بیوی کے سوا مالکات و مشروبات وغیرہ میں سے کسی چیز کو اپنے لیے حرام کرے گا تو اس کی اس تحریم کی حیثیت اس کے اس قول کی طرح ہوگی۔ ”خدا کی قسم! میں فلاں چیز نہیں کھاؤں گا یا فلاں چیز نہیں پیوں گا“ وغیرہ ذلک۔ کیونکہ قول باری ہے (لِمَ تَحٰذِرُ مِمَّا آٰخَلَ اللّٰهُ تَاٰخَ)

پھر ارشاد ہوا (تَحٰذِرُ مِمَّا آٰخَلَ اللّٰهُ لَكُمْ نَحْلَةً اَيَّمَا مِمَّا نَحْلَةً) اللہ تعالیٰ نے تحریم کو قسم قرار دیا اس لیے شریعت کے حکم میں تحریم کے لفظ کے مضمون اور مقتضی میں قسم کا مفہوم شامل ہو گیا۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس لفظ کو علی الاطلاق اپنی زبان پر لائے گا تو اسے قسم پر محمول کیسا جائے گا بلا یہ کہ وہ کسی بات کی نیت کرے۔

اس صورت میں اس کی نیت کے مطابق وہ بات ہوگی جب وہ اپنی بیوی کی تحریم کرے اس سے طلاق مراد لے گا تو یہ طلاق ہوگی کیونکہ لفظ میں اس کا احتمال موجود ہے۔ ہر ایسا لفظ جس میں طلاق اور غیر طلاق دونوں مفہوم کا احتمال ہو اور کہنے والا اس سے طلاق مراد لے لے تو اسے طلاق قرار دیا جائے گا۔ اس کی اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول ہے جو آپ نے حضرت رکانہ سے اس وقت کہا تھا جب انھوں نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی تھی کہ تم اللہ کی قسم کھا کر بتاؤ کہ تم نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دو باتوں پر مشتمل ہے اول یہ کہ یہ وہ لفظ جس میں تین طلاق کا احتمال موجود ہوا اور تین کے سوا کم کا بھی تو کہنے والے کی نیت اگر تین ہوگی تو تین طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس معاملے میں حضرت رکانہ سے

حلف نہ لینے۔

دوسری بات یہ ہے کہ لفظ کے وجود کے ساتھ ان کے ذمہ تین طلاق عائد نہیں ہوئی اور اس سلسلے میں آپ نے ان کے قول کو ہی اصل قول قرار دیا ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود تھا۔ اس بنا پر اس کی حیثیت ایک اصول اور بنیاد کی ہو گئی اور وہ اصول یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جس میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال موجود ہو۔ ہم اسے صرف اسی صورت میں طلاق قرار دیں گے جب اس کے ساتھ ایسی دلالت بھی موجود ہو کہ کہنے والے کا ارادہ طلاق کا ہے۔ اگر ایک لفظ میں طلاق کے مفہوم کا احتمال نہ ہو تو اس کے ذریعے طلاق واقع کرنا جائز ہوتا ہے اگرچہ فی نفسہ وہ لفظ طلاق کے لیے موضوع نہیں ہوتا اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حقوق صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المؤمنین حضرت سودہ سے کہا تھا کہ ”اعتدی“ (عدت گزارو) پھر آپ نے ان سے رجوع کر لیا تھا۔

آپ نے اپنے قول ”اعتدی“ سے طلاق واقع کر دی تھی کیونکہ اس میں طلاق کے مفہوم کا احتمال موجود تھا۔ ہمیں سلف میں سے کسی کے بارے میں یہ علم نہیں کہ انھوں نے تحریم کے لفظ کے ساتھ طلاق واقع ہونے کو تسلیم نہیں کیا ہے۔

جن حضرات کا قول ہے کہ تحریم کے لفظ سے قسم واقع ہوتی ہے تو ہمارے نزدیک اس قول کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب کہنے والے کی نیت طلاق کی نہ ہو اور دلالت حال کی مفارقت بھی ہو۔

امام مالک کا خیال ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کے سوا کوئی اور چیز اپنے اوپر حرام کر لے گا اس کے ذمہ کوئی چیز عائد نہیں ہوگی۔ نیز اس کا یہ قول قسم قرار نہیں دیا جائے گا۔

ہم نے قول باری (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) کے سلسلے میں ذکر کر دیا ہے کہ یہ قسم کا مقتضی ہے کیونکہ اس کے ساتھ ہی فرمایا گیا ہے (أَخَذَ فَرَسٌ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةً أَيْمَانِكُمْ)

نیز یہ کہ اس لفظ کے موجب کو معنی یہ کہ لفظ حرام قسم ہوتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت کی بنا پر ساقط کرنا جائز نہیں ہے جس میں ذکر ہے کہ آپ نے شہداء اشعالمی نہ کرنے کی قسم کھائی تھی کیونکہ خبر واحد کے ذریعے قرآن کے حکم پر اعتراض جائز نہیں ہے۔

نیز یہ کہ جس شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قسم کی روایت کی ہے، عین ممکن ہے کہ اس

سے صرف تحریم مراد لی ہو کیونکہ تحریم بھی قسم ہوتی ہے، نظر اور تیس کی جہت سے اس بات پر کہ تحریم قسم ہوتی ہے، یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اپنے اوپر کوئی چیز حرام کر لیتا ہے اس کے الفاظ اس امر کے منفق ہوتے ہیں کہ اس شخص کے لیے اس چیز سے حوام اثبات کی طرح پرہیز کرنا واجب ہے۔ یہ بات نذر کے معنی میں ہے۔

نیز اس کا مضموم وہی ہے جو قائل کے اس قول کا کراۃ اللہ کے لیے میرے اوپر لازم ہے کہ میں فلاں کام نہ کروں۔ جب سنت اور اتفاق فقہاء کی بنا پر نذر کو قسم قرار دیا گیا ہے تو اس سے یہ بات لازم ہو گئی کہ ایک چیز کی تحریم کو بھی بمنزلہ نذر قرار دیا جائے اور پھر حرت کی صورت میں اسی طرح کفارہ لازم ہو جس طرح نذر کی خلاف ورزی کی صورت میں لازم ہوتا ہے۔

انسان پر اہل و عیال کی ذمہ داری ہے

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا نَفْسَكُمْ وَآهْلِيكُمْ مِمَّا دَارَأْتُمْ) لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو لگ سے بچاؤ، حضرت علیؓ سے اس کی تفسیر میں مروی ہے کہ اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو خیر کی تعلیم دو، "من کا قول ہے: تم انہیں تعلیم دو، انہیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرو"

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہمارے ذمہ باری اولاد اور اہل و عیال کو دین کی، بھلائی کی اور ضروری آداب کی تعلیم دینا فرض ہے۔ یہ آیت اس قول باری کی طرح ہے (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) اپنے اہل و عیال کو نماز کا حکم دو اور اس پر خود بھی جمے رہو، اسی طرح یہ قول باری ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَخْضَرِينَ) اور اپنے قریب ترین رشتہ داروں کو (اللہ کے مذہب سے) ڈراؤ

یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہم سے جو رشتہ دار جس قدر قریب ہوں گے ان کی تعلیم اور انہیں اللہ کی اطاعت کا حکم دینے کی اتنی ہی زیادہ ذمہ داری ہم پر ہوگی۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بطور نشانہ موجود ہے کہ (كُلُّكُمْ دَاعٍ) کلکہ مسئول عن رعیتہ۔ تم سب کے سب نگران ہو اور تم سب سے اپنے ماتحتوں کے بارے میں پوچھ گچھ ہوگی) یہ بات تو واضح ہے کہ راعی یعنی چرواہا جس طرح اپنے پرنے والے جانوروں کی حفاظت

ان کی نگرانی اور ان کے مفادات و مصالح کی تلاش کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اسی طرح گھر کا سربراہ اپنے ماتحتوں کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار ہے۔

”حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (فالسرجل راع علی اہلہ وھو مسئول عنھم والا میوراع علی رعیتہ وھو مسئول عن رعیتہ۔ مرد اپنے اہل و عیال کا راعی یعنی نگران ہے، ان کے متعلق اس سے پوچھ گچھ ہوگی، اور امیر یعنی سردار اور حاکم اپنی رعایا کا نگران ہے اور رعایا کے متعلق اس سے پوچھ گچھ ہوگی)

ہمیں عبدالباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں اسماعیل بن الفضل بن موسیٰ نے، انھیں نجم بن عبد اللہ بن حفص نے، انھیں محمد بن موسیٰ السعدی نے عمر بن دینار سے جو آل زبیر کے مستظم اور کارندے تھے، انھوں نے سامع سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (ما نحل والد ولداً خیر من ادب حسن۔ عمدۃ تربیت سے بڑھ کر کسی باپ نے اپنے بیٹے کو کوئی تحفہ نہیں دیا)

ہمیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں الحضری نے، انھیں جبارہ نے، انھیں محمد بن الفضل نے اپنے والد سے، انھوں نے عطاء سے، انھوں نے حضرت ابن عباس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (حق الولد علی والدہ ان یحسن اسمہ ویحسن ادبہ۔ بچے کا اپنے باپ پر یہ حق ہے کہ وہ اس کا اچھا سا نام رکھے اور اسے اچھی تعلیم و تربیت کے زیور سے آراستہ کرے)۔

ہمیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں عبد اللہ بن موسیٰ بن ابی عثمان نے، انھیں یحییٰ بن معین نے، انھیں محمد بن ربیع نے، انھیں محمد بن الحسن بن علیہ نے، انھیں محمد بن عبد الرحمن نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اذا بلغ اولادکم سبع سنین فاعلموہم الصلوٰۃ واذا بلغوا عشر سنین فاضرہوہم علیہا وفسروا بینہم فی المضاجع۔ جب تمہاری اولاد کی عمر سات برس ہو جائے تو انھیں نماز سکھاؤ، اور جب یہ دس برس کے ہو جائیں تو نماز کے سلسلے میں ان کی پٹائی کرو اور ان کے بستر الگ الگ کر دو۔

کفار و منافقین سے نرم رویہ نہ رکھا جائے

قول ہادی ہے اَیُّہَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِیْنَ وَ اَعْلَظْ عَلَیْہِمْ دِمَاؤَہُمْ جَہَنَّمُ اے نبی! کفار اور منافقین سے جہاد کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ۔ ان کا ٹھکانہ

جہنم ہے)۔

حسن کا قول ہے کہ اس زمانے میں حدود کی سزا میں سب سے زیادہ منافقین کو ملتی تھیں! اللہ تعالیٰ نے حدود قائم کرنے کے سلسلے میں ان کے ساتھ سختی سے پیش آنے کا حکم دیا۔ ایک قول کے مطابق منافقین کے ساتھ زبان سے جہاد ہوتا ہے اور کافروں کے ساتھ جنگ کے ذریعے جہاد ہوتا ہے۔

ابو بکر عیاض کہتے ہیں کہ آیت میں اس امر پر دلالت موجود ہے کہ کفار و منافقین کے ساتھ سختی سے پیش آنا واجب ہے، نیز ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے اور ان کا قرب اختیار کرنے کی ممانعت ہے۔

حضرت ابن مسعود سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ اگر انھیں فاجر شخص کو تکبیر کرنے کی قدرت نہ ہو تو کم از کم اس سے تیوری چڑھا کر ملو۔

قول باری ہے (فَخَانَتْهُمْ أَمْوَالُهُمْ) نئے شہرہ وں سے خیانت کی (حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ یہ دونوں عورتیں منافق تھیں، خیانت کا یہ مفہوم نہیں کہ انھوں نے بدکاری کی تھی کیونکہ کسی نبی کی بیوی نے بدکاری نہیں کی۔

حضرت نوح علیہ السلام کی بیوی کی خیانت یہ تھی کہ وہ لوگوں سے کہا کرتی تھی کہ نوح دیوانے ہیں اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی کی خیانت تھی کہ وہ لوگوں کو گھر آنے والے جہان کی اطلاع دے دیتی تھی۔

سُورَةُ الْقَلَمِ

زیادہ قسمیں کھانے والے سے دبنے کی ضرورت نہیں

قول باری ہے (وَلَا يَطْعُ كُلٌّ مِّنْهُمْ)۔ مگر کونہ دیکوسی ایسے شخص سے جو بہت قسمیں کھانے والے بے وقعت آدمی ہے) ایک قول کے مطابق خلاف وہ شخص ہے جو اللہ کا نام لے کر تھوٹی قسمیں کھاتا ہے اللہ تعالیٰ نے اسے جہنم کا نام دیا کیونکہ تھوٹے کو جائز سمجھنا اور تھوٹی قسموں کو روا رکھنا تھا۔

خلاف اس شخص کو کہتے ہیں جو کثرت سے تھوٹی سچی قسمیں کھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے (وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ) اور تم اللہ کی ذات کو اپنی قسموں کا نشانہ بناؤ۔ قول باری ہے (هَكَذَا مَثَلٌ بِسْمِیْہِ طَعْنٌ دِنًا ہے جنایاں کھانا پھرنا ہے) یعنی لوگوں کی عزت و آبرو کے بارے میں سخت زیان دلا دینا کرنے والا اور ان پر ایسی باتوں کا عیب دھرنے والا جو ان کے اندر موجود نہ ہوں۔ قول باری (مَثَلٌ بِسْمِیْہِ) سے وہ شخص مراد ہے جو ایک کی بات دوسرے تک پہنچانا ہو مقصد اس کا یہ ہو کہ اس طرح لگائی بجھائی کر کے لوگوں کو آپس میں لڑا دے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَاتٌ) جھیلخو رخت میں داخل نہیں ہوگا۔ قول باری ہے (عَنْكَ بَعْدُ ذَٰلِكَ زَنْبٌ جَفَا کَا رَا وَا ن سَبَّ عِیُوبَ کَ سَا تَدْبِ اَصْلَ ہِ) پہلے لفظ کے بارے میں ایک قول ہے کہ بٹے کٹے اور بد خلق نیز سفاک انسان کو غسل کہا جاتا ہے۔ زینم اس ولد الزنا کو کہا جاتا ہے جو دراصل ایک خاندان کا فرد نہ ہو مگر اس میں شامل ہو گیا ہو۔

ہمیں عبد الباقی بن قانع نے روایت بیان کی، انھیں حسین بن اسحاق الثوری نے، انھیں الولید بن عتبہ نے، انھیں الولید بن مسلم نے، انھیں ابو شیبہ، ابراہیم بن عثمان نے عثمان بن عیاض السجلی سے، انھوں نے شہر بن حوشب سے، انھوں نے حضرت شذاد بن اوس سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ جَوَاطٌ وَلَا جَعْظَرٌ وَلَا غُلَّ زَنْبِہِ) میں نے دریافت کیا کہ جَوَاطُ کسے کہتے ہیں۔ انھوں نے جواب دیا ”جَوَابٌ دیا بہت زیادہ کھانے والا“ میں نے کہا جَعْظَرُ کون ہوتا ہے۔ انھوں نے جواب دیا ”مَثَا کُتَا اور بد خلق“ پھر میں نے پوچھا ”غُلَّ زَنْبِہِ“ کسے کہتے ہیں۔ انھوں نے فرمایا ”بڑے پیٹ والا۔“

سُورَةُ الْمَعَارِجِ

نمازوں کی پابندی کرنا

قول باری ہے (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ) جو اپنی نماز کی ہمیشہ پابندی کرتے ہیں، (ابو سلمہ) نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے پسندیدہ نماز وہ تھی جس کی پابندی کی جاتی ہو۔ پھر حضرت عائشہؓ نے درج بالا آیت تلاوت کی۔ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ لوگ نمازوں کے اوقات کی پابندی کرتے ہیں حضرت عمران بن حصینؓ سے آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ وہ شخص جو نماز کے دوران دائیں یا بائیں نہیں دیکھتا:

سائل اور محروم کون ہے؟

قول باری ہے (لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ سَائِلٌ اور محروم کے لیے) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ سوالی کرنے والے کو سائل کہتے ہیں اور محروم وہ شخص ہے جسے کسی تجارت میں کامیابی نہ ہوتی ہو۔ ابوقلابہ کا قول ہے کہ محروم وہ شخص جس کا مال چلا جائے۔ حسن بن محمد کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سریر روانہ کیا، اسے مال غنیمت حاصل ہوا، اس کے بعد کچھ دوسرے لوگ بھی آگئے اور یہ آیت نازل ہوئی (رَبِّ اَمْوَالِہٖ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) جن کے مالوں میں سائل اور محروم کا ایک مقرر حق ہے)

حضرت انسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (ان المحروم من حرم وصیتہ لے شک محروم وہ شخص ہے جسے اس چیز سے محروم رکھا جائے جس کی اس کے لیے وصیت کی گئی ہو)

ابوکریمؓ خاص کہتے ہیں کہ ہم نے اس سے قبل محروم کے معنی اور اس کے بارے میں اہل علم کے اختلاف آراء کا ذکر کر دیا ہے۔

سُورَةُ الزَّمَلِ

قیام اللیل کا حکم

قول باری ہے (يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ خُذُوا اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)۔ اے اور مسلمانوں کو سونے والے رات کو نمازیں کھڑے رہا کرو مگر کم (تر راہ بن اوفیٰ نے سعد بن جبشام سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا ”مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام اللیل کے بارے میں بتائیے“ انھوں نے فرمایا ”تم سورہ مزمل نہیں پڑھتے“ میں نے عرض کیا ”پڑھتا ہوں“ انھوں نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے آغاز میں قیام اللیل کو فرض کر دیا تھا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ قیام اللیل کرتے رہے حتیٰ کہ ان سب کے پاؤں پھول گئے! اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے آخری حصے کے نزول کو بارہ ماہ تک روکے رکھا پھر اس سورت کے آخری حصے کے ذریعے تخفیف کا حکم نازل فرمایا اس طرح قیام اللیل کی فرضیت کو نفل میں تبدیل کر دیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ جب سورہ مزمل کا اول حصہ نازل ہوا تو مسیٰہ کرام مفسدین کے قیام کی طرح قیام اللیل کرتے رہے حتیٰ کہ سورت کا آخری حصہ نازل ہو گیا۔ دونوں حصوں کے نزول کی درمیانی مدت تقریباً ایک سال تھی۔

قول باری ہے (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو (حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے ”اسے پوری طرح واضح کر کے پڑھو“ طائوس کا قول ہے۔ اسے اس طرح واضح طور پر ٹھہر ٹھہر کر پڑھو کہ تمھارا ذہن پوری طرح کلام الہی کے مفہوم و تدعا کو سمجھ لے“ مجاہد کا قول ہے ”ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے ساتھ پیوستہ کر کے آہستہ آہستہ پڑھو“

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قیام اللیل کی فرضیت کے نسخ کے متعلق مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ نیز یہ کہ قیام اللیل مستحب و مندوب ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے۔ قیام اللیل کی ترغیب و تحریض کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی روایات

مروی ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نماز حضرت داؤد (علیہ السلام) کی نماز تھی۔ آپ نصف رات تک سوتے، پھر تہائی رات نماز پڑھتے اور آخری چھٹے حصے میں سو جاتے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ روزہ حضرت داؤد (علیہ السلام) کا روزہ تھا۔ آپ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن روزہ نہ رکھتے۔

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت اٹھ رکعتیں پڑھتے پھر جب صبح کی روشنی عموماً اظہار ہونے لگتی تو آپ وتر کی تین رکعتیں پڑھتے، پھر تسبیح و تکبیر میں مہر و فربہ رہتے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی تو فجر کی دو رکعتیں پڑھتے۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ رات کے وقت گیارہ رکعتیں پڑھتے۔

قول باری ہے (اِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ دُحًا) درحقیقت رات کا اٹھنا نفس پر قابو پانے کے لیے بہت کارگر ہے (حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ کا قول ہے کہ جب تم رات کے وقت اٹھ کر سیدھے کھڑے ہو جاؤ یعنی نماز پڑھو تو یہی رات کا اٹھنا ہے مجاہد کا قول ہے کہ پوری رات جب کوئی شخص اٹھ کر نماز پڑھتا رہے تو ایسا شخص رات کو اٹھنے والا کہلانے کا۔ عشاء کی نماز کے بعد کا وقت رات کو اٹھنے کا وقت ہے۔ حسن سے بھی اسی قسم کی روایت ہے۔

قول باری (اَشَدُّ دُحًا) اَحْوَمُ قَبِيلًا نفس پر قابو پانے کے لیے زیادہ کارگر اور قرآن ٹھیک پڑھنے کے لیے زیادہ موزوں ہے) کے متعلق حسن کا قول ہے کہ یہ جسم کو زیادہ مشقت میں ڈالنے کا ذریعہ اور خیر یعنی میں زیادہ ثابت قدم رہنے کا وسیلہ ہے۔ مجاہد کا قول ہے (اَحْوَمُ قَبِيلًا) قرآن ٹھیک پڑھنے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

قول باری ہے (يَا اَذْكُرُوا اسْمَ رَبِّكُمْ) تَبْتَغِلْ الْيَتِيْلَةَ اپنے رب کے نام کا ذکر کیا کرو اور سب سے کٹ کر اسی کے ہو رہو) مجاہد کا قول ہے اللہ سے اپنے اخلاص کا اظہار کرو۔ قتادہ کا قول ہے پورے اخلاص کے ساتھ اس سے دعا مانگو اور اس کی عبادت کرو۔ ایک قول کے مطابق اس سے مراد سب سے کٹ کر اسی کے ہو رہنا اور صرف اسی سے خیر کی امید رکھنا ہے۔

بعض لوگ تکبیر افتتاح کے سلسلے میں اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ اس کا ذکر نماز کے ضمن میں ہوا ہے اس لیے یہ اللہ کے تمام اسماء کے ساتھ افتتاح صلوٰۃ کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔

قول باری ہے (مَسْبَحًا طَوِيلًا) دن کے اوقات میں تمہارے لیے بہت معروضیات ہیں) قتادہ کا قول ہے کہ طویل فراغت ہے۔ قول باری (هِيَ اَشَدُّ طَاءً) کی ایک قرأتِ و طاء ہے جس کی تفسیر میں مجاہد کا قول ہے۔ واطاء اللسان انقلاب مواطاة و و طاء یعنی رات کا وقت دل اور زبان کے درمیان موافقت پیدا کرنے کا بڑا موثر ذریعہ ہے۔

جن حضرات نے اس لفظ کو ”طَاءً“ پڑھا ہے انھوں نے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ رات کی عبادت دن کی عبادت کی نسبت زیادہ گراں ہوتی ہے۔

قول باری ہے (رَأَتْ رَبَّكَ يَعْظُمُ اَنَّا نَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ) اے نبی! تمہارا رب جانتا ہے کہ تم کبھی دو تہائی رات کے قریب اور کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات عبادت میں کھڑے رہتے ہو) تا قول باری (فَاَقْرُؤْ مَا تَيَسَّرُ مِنَ الْقُرْآنِ) پس بغنا قرآن باسانی پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو) البوکری حصاص کہتے ہیں کہ آیت کئی معانی پر مشتمل ہے۔

ایک تو یہ کہ اس کے ذریعے قیام اللیل کی فرضیت منسوخ ہو گئی۔ ابتدا میں قیام اللیل فرض تھا۔

دوسرے یہ کہ نماز میں قرأت کی فرضیت کے لزوم پر اس کی دلالت ہو رہی ہے کیونکہ ارشاد باری ہے (فَاَقْرُؤْ مَا تَيَسَّرُ مِنَ الْقُرْآنِ)

تیسرے یہ کہ غلطی سے قرأت کے ذریعے نماز کے جواز پر اس کی دلالت ہو رہی ہے چوتھے یہ کہ جو شخص سورۃ فاتحہ کی قرأت کیے بغیر اگر کسی اور مقام سے قرأت کرے گا تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ ہم نے گزشتہ اوراق میں اس پر روشنی ڈالی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آیت کا نزول صلوٰۃ اللیل کے بارے میں ہوا تھا اور صلوٰۃ اللیل اب منسوخ ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ صلوٰۃ اللیل کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے۔ لیکن اس کی شرائط اور اس کے دوسرے احکام منسوخ نہیں ہوئے نیز ہمیں تسبیح کے ذکر کے بعد قرأت کا حکم دیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے (فَاَقْرُؤْ مَا تَيَسَّرُ مِنْهُ)۔

اگر یہ کہا جائے کہ اگر اس سے نفل نماز میں قرات مراد ہے اس لیے فرض نماز میں قرات کے وجوب پر اس سے استدلال نہیں ہوگا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب نفل نماز میں قرات کا وجوب ثابت ہو گیا تو فرض نماز بھی اسی طرح ہے کیونکہ قرات کے لحاظ سے کسی نے بھی فرض اور نفل نماز کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔

نیز قول باری (خَافُزُوا مَا تَكْسِبُونَ مِنَ الْقُرْآنِ) وجوب کا مقتضی ہے کیونکہ یہ امر ہے اور اہم وجوب پر محمول ہوتا ہے۔ دوسری طرف کوئی ایسا مقام نہیں جہاں قرآن کی قرات ضروری اور لازم ہو۔ یہ مقام صرف نماز کا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس سے نماز کے اندر قرات مراد لی جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اگر نفل نماز میں قرات مراد ہے جبکہ نفل نماز خود فرض نہیں ہے تو یہ قرات کی فرضیت پر کس طرح دلالت کرے گی۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ نفل نماز اگرچہ فرض نہیں لیکن اس کے باوجود جو شخص نفل نماز پڑھے گا اس پر قرات لازم ہوگی۔

جس وقت وہ نفل نماز شروع کرے گا اس وقت ہی اس پر قرات فرض ہو جائے گی جس طرح نماز کی دوسری شرائط مثلاً طہارت، ستر عورت وغیرہ اس پر فرض ہو جاتی ہے یا جس طرح انسان پر بیع و شرا کے عقود نیز بیع سلم وغیرہ فرض نہیں ہوتے لیکن جب کوئی شخص ان میں سے کوئی عقد کرنا چاہے گا تو اس کے لیے شریعت کے مباح طریقے سے اس عقد کو عمل میں لانا فرض ہوگا۔

آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو نہیں دیکھتے، آپ نے فرمایا (من اسلم فلیسلم فی کیل معلوم و وزن معلوم و اخیل معلوم جو شخص بیع سلم کرے تو وہ معلوم نہاں معلوم وزن کے ذریعے معلوم مدت تک کرے) اب ظاہر ہے کہ کسی پر عقد سلم ضروری نہیں ہے لیکن جو شخص عقد سلم کرے گا وہ ان شرائط کے تحت کرے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ قول باری (خَافُزُوا مَا تَكْسِبُونَ مِنَ الْقُرْآنِ) سے خود نماز مراد ہے اس لیے آیت میں نماز کے اندر قرات کے وجوب پر کوئی دلالت نہیں ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ کلام اس کے ذریعے کلام کو اس کے حقیقی معنی سے ہٹا کر مجاز کا معنی کی طرف پھیر دینا لازم آتا ہے جب کہ یہ بات دلالت کے بغیر جائز نہیں ہوتی۔

علامہ ازیں معترض نے جو بات کہی ہے اگر اسے درست تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی قرات

کی فرضیت پر اس کی دلالت بجا اہم قائم رہتی ہے کیونکہ اس صورت میں قرات کے لفظ سے نماز کی تعبیر صرف اس وجہ سے ہوئی ہے کہ قرات نماز کی ایک رکن ہے۔ جس طرح ارشاد باری ہے (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) اور حیب ان سے جھکنے کے لیے کہا جاتا ہے تو وہ نہیں جھکتے مجاہد کا قول ہے کہ آیت سے نماز مراد ہے۔ اسی طرح ارشاد باری ہے (وَإِذَا كُفُّوا مَعَ الْمَلَائِكَةِ يُسَبِّحُونَ) اور جھکنے والوں کے ساتھ جھکو (اس سے نماز مراد ہے۔ یہاں لفظ رکوع سے نماز کی تعبیر کی گئی کیونکہ رکوع نماز کا ایک رکن ہے۔

سُورَةُ الْمَدِّثَرِ

عطیہ اس نیت سے نہ دیا جائے کہ بدلے میں عطیہ ملے

قول باری ہے (وَلَا تَسْتَمْنَحُوا تَسْتَمْنَحُوا) اور احسان نہ کرو زیادہ حاصل کرنے کے لیے) حضرت ابن عباسؓ، ابراہیم نخعی، مجاہد، قتادہ اور ضحاک کا قول ہے کہ کوئی عطیہ اس نیت سے نہ دو کہ تمہیں اس کے بدلے میں اس سے زیادہ دیا جائے جس بصری اور ربیع بن انس کا قول ہے کہ اپنی نیکیوں کو زیادہ سمجھتے ہوئے اللہ پر ان کا احسان نہ دھرو کہ پھر اللہ کے ہاں تمہاری یہ نیکیاں گھٹ جائیں۔

دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبوت اور قرآن کی جودولت عطا کی ہے لوگوں سے زیادہ اجر حاصل کرنے کی نیت سے اس کا احسان نہ جتلائیں۔ مجاہد سے یہ بھی منقول ہے کہ اپنی طاعت کو کمتر سمجھتے ہوئے اپنے اعمال میں کمزوری نہ دکھائیں۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت کے الفاظ میں ان تمام معافی کا احتمال ہے اس لیے یہ کہنا درست ہو گا کہ یہ تمام معافی مراد ہیں۔ تاہم احتمال کے تمام وجوہ میں سے عموم پر اسے محمول کرنا سب سے موزوں صورت ہوگی۔

کپڑوں کی طہارت

قول باری ہے (وَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخُطَا اَن تَكُونُوا يَاسِيَةً) پاک رکھو نماز کے لیے کپڑوں کو تمام نجاستوں سے پاک کرنے کے وجوب پر آیت دلالت کر رہی ہے نیز یہ کہ ناپاک کپڑوں میں نماز جائز نہیں ہے کیونکہ کپڑوں کی تطہیر صرف نماز کے لیے ضروری ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے حضرت عثمانؓ کو اپنے کپڑے دھوتے ہوئے دیکھا، پوچھا کہ کپڑے کیوں دھو رہے ہو؟ حضرت عثمانؓ نے عرض کیا کہ اس میں ندامت (ناک سے

نکلنے والا بلغم لگ گیا تھا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ کپڑا صرف خون، پیشاب یا منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے میں لگے ہوئے منی کو دھو دینے کا حکم دیا تھا جب کہ وہ ابھی گیلیا ہو۔

بعض کا خیال ہے کہ آیت سے مراد وہ مفہوم ہے جس کی ابو زرین نے روایت کی ہے کہ ”اپنے عمل کو درست کر دو“ ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ ”اپنے کپڑوں کو گناہوں سے پاک رکھو۔“
عکرمہ کا قول ہے کہ آپ کو جسم سے پانچا نہ وغیرہ لگے ہونے کی صورت میں کپڑے نہ پہننے کا حکم دیا گیا ہے۔

ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ یہ سب مجازی معنی ہیں۔ دلالت کے بغیر کلام کو ان معانی کی طرف موڑنا جائز نہیں ہے۔ مذکورہ بالا شخص نے اس سے یہ استدلال کیا ہے یہ گمان کرنا درست نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی اس بات کی ضرورت تھی کہ آپ کو پیشاب وغیرہ سے اپنے کپڑے پاک رکھنے کا حکم دیا جائے۔

ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ اس قول میں شدید اختلاف اور تناقض ہے نیز یہ بات سرے سے غلط ہے کیونکہ آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بتوں سے کنارہ کش رہنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآلَهُمْ صَوَابٌ وَهُمُ الْمُحْسِنُونَ) اور گندگی سے دور رہو۔

جب کہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل اور نبوت کے بعد بتوں سے کنارہ کش رہے تھے۔ اسی طرح آپ دونوں حالتوں کے اندر گناہوں اور گندگیوں سے مجتنب رہے تھے۔ جب ان چیزوں سے کنارہ کش رہنے کے سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرنا درست ہے جبکہ آپ پہلے ہی سے ان چیزوں سے کنارہ کش تھے تو پھر نماز کے لیے کپڑوں کو پاک رکھنے کا حکم بھی درج بالا امور کی طرح ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا (وَلَا تَكُنْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَدَ) اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہ پکارو) حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی دوسرے معبود کو نہیں پکارا۔ یہ چیز مذکورہ بالا شخص کے قول کے تناقض اور اس کے فساد پر دلالت کرتی ہے۔
ان صاحب کا یہ خیال ہے کہ زیر بحث آیت نماز یا وضو وغیرہ کے احکام کے نزول سے پہلے قرآن کی نازل ہونے والی سب سے پہلی آیت ہے اور یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے

کہ آیت میں زمانہ جاہلیت کے بتوں، شرک پرستی اور بے اعمالی سے پاک رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس شخص نے اپنے اس قول کا خود شروع میں یہ کہہ کر نقص کر دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نجاست سے اپنے کپڑے پاک رکھنے کا حکم دینے کی ضرورت نہیں تھی۔ اب آپ ہی خود سوچئے کہ اس شخص کے خیال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بتوں سے کنارہ کش رہنے کا حکم دینے کی ضرورت تھی؟ اگر آپ کو اس کی ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ آپ پہلے ہی بتوں سے مجتنب تھے لیکن اس کے باوجود اس شخص کے نزدیک آپ کو ترکِ اوثان کا خطاب جائز تھا تو پھر کپڑوں کو پاک رکھنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہونا ضروری ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا کہ زیر بحث آیت کا نزول سب سے پہلے ہوا تھا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لیے کپڑوں کی تطہیر کا حکم فرض کے طور پر نہ دیا جائے۔ دوسری طرف حضرت عائشہؓ، مجاہد اور عطاءؓ سے مروی ہے کہ قرآن کی نازل ہونے والی سب سے پہلی آیت (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) پڑھوا اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا ہے۔

سُورَةُ الْقِيَامَةِ

انسان اپنے بارے میں خوب جانتا ہے

قول باری ہے (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ بَلْكَانَاسَانُخودہی اپنے آپ کو خوب جانتا ہے) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انسان اپنے اوپر خود گواہ ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی ہیں کہ انسان خود ہی اپنے آپ کو خوب جانتا ہے۔ قیامت کے دن اس کے اعضا اس پر گواہی دیں گے۔

قول باری ہے (وَكُلُّ أَلْفٍ مَّعَاذٍ يَوْمَئِذٍ) چاہے وہ کتنی ہی معذرتیں پیش کرے (حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ خواہ وہ اعتذار کیوں نہ کرے۔ ایک قول کے مطابق اپنی ذات پر اس کی اپنی گواہی جو اس کے اعضا و جوارح دیں اس کے اعتذار سے اولیٰ ہے۔

ابو بکر حصص کہتے ہیں کہ آیت کے الفاظ میں جب ان تمام معانی کا احتمال موجود ہے تو آیت کو ان پر محمول کرنا واجب ہے، کیونکہ ان معانی کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اس کی ذات کے بارے میں اس کا قول قابل قبول ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس چیز کو اس کی ذات پر حجت اور شاہد کی حیثیت دی ہے۔

انسان کا اپنی ذات کے بارے میں آگاہ ہونے کو اسے اپنی ذات پر گواہ ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بات اپنی ذات پر اس کی گواہی اور اس کے ثبوت کے معاملے کی تاکید پر دلالت کرتی ہے۔ یہ بات اس کے تمام عقود اور اس کے اقرار اور اس کی ذات پر لازم ہونے والے امور سے تعلق رکھنے والے اس کے اعترافات کے جواز کو واجب کرتی ہے۔

سُورَةُ الدَّهْرِ

آیا کفار کو کھلانا جائز ہے؟

قول باری ہے (وَلْيُطْعَمُوا الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُمَا مَسَّكَ نَدَا يَتِيْمًا ۚ اِسِيْنًا ۚ اَدْرَا لَشَدَّ كِيْ
محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلانے میں) ابو وائل سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے کچھ مشرک قیدیوں کو کھانا کھلانے کے لیے لوگوں کو حکم دیا تھا پھر درج بالا آیت تلاوت فرمائی تھی۔
قتادہ کا قول ہے کہ اس زمانے میں قیدی مشرک ہوتے تھے اس لیے تمہارا مسلمان بھائی
اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ تم اسے کھانا کھلاؤ۔ جس سے (وَاِسِيْنًا) کی تفسیر میں مروی ہے
کہ قیدی مشرکین ہوتے تھے۔

مجاہد کا قول ہے اسیرہ شخص ہے جو قید خانے میں ہوتا ہے۔ ابن جبیر اور عطاء کا قول ہے
کہ آیت میں اہل قبلہ یعنی مسلمان اور غیر مسلم دونوں مراد ہیں۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اسیر سے مشرک مراد ہے کیونکہ قید خانے
میں پڑا ہوا مسلمان علی الاطلاق اسیر نہیں کہلاتا۔ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اسیر کو
کھانا کھلانا ثواب کا کام ہے۔ ظاہر آیت اس امر کا مقتضی ہے کہ مشرک کو ہر قسم کا صدقہ دینا جائز ہے۔
تاہم ہمارے اصحاب مشرک کو زکوٰۃ اور جانوروں کے صدقات میں سے دینا جائز نہیں
سمجھتے اسی طرح ہر وہ صدقہ جس کی وصولی الہم کی ذمہ داری ہے، مشرک کو دینا جائز نہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد مشرک کو کفارہ وغیرہ میں سے دینا جائز قرار دیتے ہیں جبکہ
امام ابو یوسف صدقہ واجبہ صرف مسلمان کو دینا جائز سمجھتے ہیں۔ ہم نے اس پر گزشتہ صفحات
میں روشنی ڈالی ہے۔

سُورَةُ الْمُرْسَلَاتِ

میت کی کوئی چیز فروخت نہیں ہو سکتی، دفن کر دینی چاہیے

قول باری ہے (اَلَمْ يَجْعَلِ الْاَرْضَ كِفَاتًا اَحْيَاءُ وَاَمْواتًا لِّمَن يَشَاءُ) زمین کو سمیٹ کر رکھنے والی نہیں بنایا۔ زندوں کے لیے بھی اور مردوں کے لیے بھی (شعبی کا قول ہے کہ زمین کا ظاہری حصہ زندوں کے لیے ہے اور باطنی حصہ مردوں کے لیے۔ کفات ضمام یعنی سمیٹنے کو کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ زمین دونوں حالتوں میں انھیں سمیٹ کر رکھتی ہے۔ اسرئیل نے ابوجہی سے اور انھوں نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ درج بالا آیت کی تفسیر میں انھوں نے فرمایا۔ زمین میت کو سمیٹ لیتی ہے اور اس کا کوئی حصہ باہر نظر نہیں آتا۔ زمین زندوں کو بھی سمیٹتی ہے۔ ایک شخص اپنے گھر میں ہوتا ہے اور اس کا کوئی عمل باہر والوں کو نظر نہیں آتا۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت میت کو زمین میں چھپا دینے اور اسے نیز اس کے بالوں اور اس سے علیحدہ ہو جانے والی تمام چیزوں کو دفن کر دینے کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ یہ چیز اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اس کے بالوں اور اس کے جسم کے حصے کی بیج جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اس کے جسم کے کسی حصے میں تصرف بھی جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے فن کرنا واجب قرار دیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (لَعَنَ اللّٰهُ الْوَاحِلَةَ - واصلہ پر اللہ کی لعنت ہے) واصلہ عورت ہے جو اپنے بالوں کے ساتھ کسی دوسری عورت کے بال جوڑ دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے استفادہ کو منوع قرار دیا ہے۔ یہی وہ مفہوم ہے جس پر آیت دلالت کر رہی ہے۔

یہ آیت اس قول باری کی تفسیر ہے (لَوْ اَمَاتَهُ فَاَنْشَبُوْا - پھر اسے موت دی اور قبر میں پہنچایا) یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے قبر بنا دی۔ آیت کی تاویل میں اس سے مختلف روایت بھی ہے۔

حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک کھٹل پکڑ کر اسے مسجد کی گنگریوں میں دفن کر دیا

اور پھر زیر بحث آیت تلاوت فرمائی۔ حضرت ابوامامہ سے بھی اسی طرح کی ایک روایت ہے۔ عبید بن عمر نے حضرت ابن عمر سے ایک کھٹل لے کر اسے مسجد میں پھینک دیا۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت کی تاویل کی تاویل کی نفی نہیں کرتی بلکہ آیت کا عموم دونوں تاویلوں کا مقتضی ہے۔

سُورَةُ الْاِنْشِقَاقِ

شفق کے کہتے ہیں

قول باری ہے (خَلَا أَوَّلُكُمْ بِالشَّفَقِ) پس نہیں ہیں قسم کھاتا ہوں شفق کی (مجاہد کا قول ہے کہ شفق نہا یعنی دن کے وقت کو کہتے ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ ارشاد باری ہے (وَاللَّيْلُ دَمَاسٌ وَسُورَاتُ الْوُجُوهِ سَمِيطٌ لَيْتِي) ہے حضرت عمر بن عبد العزیز کا قول ہے کہ شفق بیاض یعنی سفیدی کو کہتے ہیں۔ ابو جعفر محمد نے کہا ہے کہ شفق اس سیاہی کو کہتے ہیں جو سفیدی کے غائب ہو جانے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ البتہ کہ جصاص کہتے ہیں کہ شفق کے اصل معنی وقت یعنی تیلپن کے ہیں۔ اسی سے پتلے کپڑے کو ثوب شفق کہا جاتا ہے۔ اسی سے شفقت کا لفظ نکلا ہے جس کے معنی رقت قلب کے ہیں۔ جب شفق کے اصل معنی یہ ہیں تو اس سے سرخی کی بجائے سفیدی مراد لینا اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں روشنی کے اجزاء باریک ہوتے ہیں جبکہ سرخی کے دوران اس کے اجزاء زیادہ کثیف ہوتے ہیں۔

سجدۂ تملّات واجب ہے

قول باری ہے (وَرَأَىٰ أَفْوَرِي عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ) اور جب قرآن ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو سجدہ نہیں کرتے) اس سے سجدۂ تملّات کے وجوب پر استدلال کیا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تملّات میں سجدہ نہ کرنے والے کی مذمت کی ہے ہم نے لفظ کے عموم کی بنا پر سجدہ کے مقامات میں اس پر عمل کیا، اگر ہم مقامات سجدہ میں اس پر عمل نہ کرتے تو ہم سرے سے اس حکم کو نظر انداز کر دینے کے مرتکب قرار پاتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے ٹھیک مراد لیا ہے کیونکہ سجدہ کا اسم خضوع یعنی جھکنے کے فعل پر واقع ہوتا ہے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اسی طرح ہے تاہم خضوع کو ایک خاص وصف کے ساتھ موصوف کیا ہے وہ یہ کہ زمین پر پیشانی رکھی جائے۔ جس طرح رکوع، قیام، روزہ، حج اور تمام عبادات خضوع کہلاتے ہیں لیکن انھیں سجدہ نہیں کہا جاتا کیونکہ سجدہ کی صورت میں خضوع ایک خاص کیفیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگر وہ کیفیت نہ پائی جائے تو اس خضوع کو سجدہ نہیں کہیں گے۔

سُورَةُ الْأَعْلَى

نماز کا افتتاح ذکر الہی سے ہو

قول باری ہے (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى۔ نلاح پا گیا وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے رب کا نام یاد کیا پھر نماز پڑھی) حضرت عمر بن عبدالعزیز اور ابوالعالیہ سے مروی ہے کہ ”وہ شخص نلاح پا گیا جس نے صدقہ فطر ادا کیا اور پھر عید کی نماز کے لیے نکل گیا“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ سنت طریقیہ ہے کہ نماز سے پہلے تم صدقہ فطر ادا کرو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ قول باری (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) سے تمام اذکار کے ذریعے نماز کے افتتاح کے جواز پر استدلال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب اسم اللہ کے یاد کے متصل بعد نماز کا ذکر کیا اور حرف فاء تعقیب پر دلالت کرتا ہے جس میں تراویح نہ ہو تو اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ اس سے افتتاح صلوٰۃ مراد ہے۔

سُورَةُ الْبَلَدِ

مکاتیب کو صدقات سے مال دینا

قول باری ہے (فَلَنْ رَقِیۡتَہٗ کسی گردن کو غلامی سے چھڑانا) مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے عرض کیا کہ مجھے کوئی ایسا عمل سکھا دیجیے جو مجھے جنت میں لے جائے۔ آپ نے فرمایا (اعنق النسمۃ و فاء الرقبۃ۔ جان کو آزاد کر دو اور گردن چھڑاؤ)۔

اس شخص نے عرض کیا۔ اللہ کے رسول! کیا یہ دونوں باتیں ایک نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا (لا۔ عتق النسمۃ ان تنفرد بعقۃہا و فاء الرقبۃ ان تعین فی ثمنہا۔ نہیں، یہ دونوں باتیں ایک نہیں ہیں۔ جان آزاد کرنا یہ ہے کہ تم تنہا کسی کو آزاد کر دو اور گردن چھڑانا یہ ہے کہ تم اس کی قیمت کی ادائیگی میں مدد کرو)

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ آیت مکاتیب کو صدقات میں سے دینے کے جواز کی مقتضی ہے کیونکہ یہ بات اس کی قیمت کی ادائیگی میں مدد کی صورت ہے۔ اس کی مثال وہ قول باری ہے جو صدقات کے سلسلے میں مذکور ہے یعنی (و فی السراپ اور گردنوں کو چھڑانے میں) قول باری ہے (و فی مسعۃ۔ فافۃ کے دن) یعنی بھوک والے دن۔

قول باری ہے (اَوْ مَسْکِیۡنًا) مَسْکِیۡنًا یا خاک نشین مسکین کو (کھانا کھلایا) حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ متر بڑھی کی جگہ کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ شخص مٹی میں پڑا ہوا ہوا اور کوئی چیز زمین کی مٹی سے اسے محفوظ نہ کر رہی ہو۔ حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی منقول ہے کہ متر بڑھا جتنا کسی شدت کو بھی کہتے ہیں جب کوئی شخص "ترب الرجل"

قول باری ہے (تَمَّ كَان مِنَ الْذِّیۡنَ اٰمَنُوۡا۔ پھر (اس کے ساتھ یہ کہ) آدمی ان لوگوں میں شامل ہو جو ایمان لائے) مفہوم یہ ہے وہ شخص ان لوگوں میں سے ہو جو ایمان لائے۔ اس طرح حروف تَمَّ یہاں حرف واؤ کے معنی میں ہے۔

سُورَةُ الضُّحَىٰ

یتیم پر نرمی کا حکم

قول باری ہے (قَامَا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ لَهَذَا يَتِيمٍ بِرِخْتَىٰ نَكْرُو) ایک قول کے مطابق ”اس پر ظلم کر کے اور اس کا مال چھین کر اس پر سختی نہ کرو“ یتیم کا خصوصیت کے ساتھ اس لیے ذکر کیا کہ اللہ سے سوا اس کا کوئی مددگار نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کے معاملے میں شدت اختیار کی گئی تاکہ اس پر ظلم کرنے والے کو سزا بھی سخت دی جائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا (اتَّقُوا ظِلْمَ مَنْ لَا مَسَاحِلَ لَهُ غَيْرَ اللَّهِ۔ اس شخص پر ظلم کرنے سے بچو جس کا اللہ کے سوا کوئی مددگار نہیں)

سائل کو نہ جھڑکو

قول باری ہے (قَامَا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ۔ اور سائل کو نہ جھڑکو) اس میں سائل کو سخت بات کہنے کی ممانعت ہے کیونکہ انتہاء کے معنی جھڑکنے اور سخت بات کہنے کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایک دوسری آیت میں سائل کو اچھی بات کہنے کا حکم دیا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے (وَإِذَا مَا تُعْرِضُونَ عَنْهُمْ ابْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهُمْ أَقْلُ لَّهُمْ كَوْلًا مَّيْسُورًا۔ اور اگر ان سے (یعنی حاجتمند رشتہ داروں، مسکینوں اور مسافروں سے) تمہیں کڑا نا ہو اس بنا پر کہ ابھی تم اللہ کی رحمت کو جس کے نام امیدوار ہو تلاش کر رہے ہو، تو انہیں نرم جواب دے دو) اگرچہ آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے لیکن اس سے تمام مکلفین مراد ہیں۔

سُورَةُ الْاِنْشَاحِ

زندگی میں تنگی اور فراخی

قول باری ہے (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) پس حقیقت یہ ہے کہ تنگی کے ساتھ فراخی بھی ہے، بے شک تنگی کے ساتھ فراخی بھی ہے (پس عبد اللہ بن محمد الموزی نے روایت بیان کی، انھیں حسن بن ابی الربیع نے، انھیں عبد الرزاق نے معمر سے، انھوں نے حسن سے قول باری (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) کی تفسیر میں بیان کیا کہ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسکراتے ہوئے باہر تشریف لائے آپ فرما رہے تھے (لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ يَوْمٍ لَّنْ يَغْلِبَ عُسْرُ لَيْلٍ) اتنا مع العسر يسرا۔ ایک تنگی دو فراخی پر غالب نہیں آ سکتی، ایک تنگی دو فراخی پر غالب نہیں آ سکتی۔ بے شک تنگی کے ساتھ فراخی بھی ہے) البتہ جصاص کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے جس تنگی کا ابتداء میں ذکر کیا ہے، دوسری مرتبہ ذکر سے پہلی تنگی مراد ہے کیونکہ یہ معرف باللام سے اسی بنا پر دوسری تنگی بھی اسی تنگی کی طرف راجع ہوگی جس کا ذکر ہو چکا ہے اور جو معبود یعنی معلوم ہے۔ اس کے بالمقابل فراخی کو یسر یعنی اسم مکرہ کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس بنا پر پہلی فراخی دوسری فراخی سے مختلف ہوگی۔ اگر دوسری فراخی سے پہلی فراخی مراد ہو تو اسے معرف باللام کی صورت میں ذکر کیا جاتا۔

فرصت کے بعد عبادت

قول باری ہے (وَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ) لہذا جب تم فارغ ہو تو عبادت کی مشقت میں لگ جاؤ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے ”جب تم فرائض سے فارغ ہو جاؤ تو ان اعمال میں لگ جاؤ جن کی اللہ تعالیٰ نے تمہیں ترغیب دی ہے“ جس کا قول ہے ”جب تم اپنے دشمنوں کے خلاف جہاد سے فارغ ہو جاؤ تو اپنے رب کی عبادت میں لگ جاؤ“ قتادہ کا قول ہے ”تم جب اپنی تمار سے فارغ ہو جاؤ تو اپنے رب سے دعائیں مانگنے میں لگ جاؤ“ مجاہد کا قول ہے ”جب تم اپنے دنیاوی کاموں سے فارغ ہو جاؤ تو اپنے رب کی عبادت میں لگ جاؤ“ آیت کے الفاظ میں ان تمام معانی کا اضمحلال ہے اور درست صورت یہ ہے کہ لفظ کو ان تمام معانی پر محمول کیا جائے اس طرح تمام معانی مراد لیے جائیں۔ اگرچہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے تاہم تمام مکلفین مراد ہیں۔

سُورَةُ الْقَلْبِ

شبِ قدر

قولِ باری ہے اِنَّا اُنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ہم نے اس (قرآن) کو شبِ قدر میں نازل کیا ہے (ما قول باری) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ قدر کی رات ہزار مہینوں سے بہتر ہے ایک قول کے مطابق شبِ قدر اس ہزار مہینے سے بہتر ہے جس میں شبِ قدر واقع نہ ہوتی ہو۔ وہ اس لیے کہ شبِ قدر میں اس قدر خیر اور بھلائی تقسیم ہوتی ہے کہ ایک ہزار مہینوں میں اتنی بھلائی تقسیم نہیں ہوتی۔ اس بنا پر شبِ قدر ہزار مہینوں سے افضل ہے۔

اوقات و اماكن کی ایک دوسرے پر فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ فضیلت والے اوقات اور مقامات میں بہت زیادہ خیر و برکت ہوتی ہے اور ان کا نفع بھی بہت زیادہ ہوتا ہے۔ قدر کی رات کب ہوتی ہے اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات مروی ہیں۔ صحابہ کے مابین بھی اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ آپ سے مروی ہے کہ یہ رمضان کی تیسویں رات ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے اس کی روایت کی ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (التسوها في العشر الاواخر واطلوا في كل دهر من رمضان في آخره عشر في تلاتين كبروا، اسے طاق راتوں میں تلاش کرو)۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ليلة تسع عشرة من رمضان ليلة احدى وعشرين و ليلة ثلاث وعشرين من رمضان في ايسوي رات، ايسوي رات او تيسوي رات) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (تحدوا ليلة القدر في السبع الاواخر، شبِ قدر کو آخری سات راتوں میں تلاش کرو)

ایک روایت کے مطابق آپؐ نے فرمایا کہ تیسویں کی رات میں تلاش کرو۔ ہمیں محمد بن بکر البصریؒ نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں حمید بن زنجویہ النسائیؒ

نے، انھیں سعید بن مسعود نے، انھیں محمد بن حنفیہ نے، ابی کثیر نے، انھیں موسیٰ بن عقبہ نے ابواسنی سے انھوں نے سعید بن جبیر سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شب قدر کے متعلق دریافت کیا گیا۔ حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ اس وقت میں یہ گفتگو سن رہا تھا۔ آپ نے فرمایا (ہی فی کل رمضان یہ رمضان میں آتی ہے)

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں سلیمان بن حرب اور مسدد نے، انھیں حماد بن زید نے عاصم سے، انھوں نے زر سے۔ زر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابی بن کعب سے شب قدر کے متعلق دریافت کیا اور کہا کہ ہمارے رفیق یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی اس کے متعلق دریافت کیا گیا تھا، انھوں نے جواب میں کہا تھا کہ جو شخص پورا سال قیام اللیل کرے گا وہ شب قدر کو پالے گا۔ یہ سن کر حضرت ابی بن کعب نے کہا: اللہ تعالیٰ ابو عبد الرحمن (حضرت ابن مسعودؓ) پر رحم کرے بخدا انھیں یہ بات معلوم تھی کہ شب قدر رمضان میں آتی ہے لیکن انھوں نے یہ پسند نہ کیا کہ لوگ اسی پزیر کیا کریں، خدا کی قسم! یہ رمضان کی سٹائیسویں رات ہے۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ ان تمام روایات کا درست ہونا جائز ہے۔ اس صورت میں شب قدر کسی سال کسی رات میں آتی ہے اور کسی سال کسی اور رات میں کسی سال وہ رمضان کے آخری عشرے میں، کسی سال درمیان عشرے میں اور کسی سال پہلے عشرے میں آتی ہے اور کسی سال غیر رمضان میں آتی ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ نے توقیف یعنی شرعی دلیل کی رہنمائی میں یہ بات نہیں کی تھی کہ جو شخص پورا سال قیام اللیل کرے گا وہ اسے پالے گا۔ کیونکہ اس بات کا علم صرف اللہ کی طرف سے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجی ہوئی وحی کے ذریعے ہو سکتا ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ شب قدر سال کے کسی مہینے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ پورے سال کے دوران ہوتی ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تمہیں شب قدر میں طلاق ہے تو جواب تک پورا سال گزر نہیں جائے گا طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ شک کی بنا پر طلاق واقع کرنا جائز نہیں ہوتا۔

دوسری طرف یہ بات ثابت نہیں کہ شب قدر کسی وقت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لیے طلاق واقع ہونے کا یقین سال گزرنے پر ہی حاصل ہوگا۔

سُورَةُ الْبَيِّنَاتِ

عبادت میں اخلاص ضروری ہے

قول باری ہے (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ۔ اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اپنے دین کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل کیسویں ہو کر) اس میں اللہ کے لیے عبادت کو خالص کرنے کا حکم ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ عبادت میں اس کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کیا جائے کیونکہ اخلاص اللہ اک کی ضد ہے۔

نیت کے ساتھ اخلاص کا تعلق نہیں ہے نہ تو عبادت کی وجود کی صورت میں اور نہ ہی اس کے عدم کی صورت میں اس لیے اس سے نیت کے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ ایک شخص جب ایمان کا اعتقاد کر لے گا تو اسے عبادت میں اخلاص اور اللہ اک کی نفی حاصل ہو جائے گی۔

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

نمازوں سے غفلت پر تنبیہ

قول باری ہے (الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ)۔ جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرتے ہیں، مصعب بن سعد نے حضرت سند سے بھی اسی قسم کی روایت کی ہے۔ مالک بن دینار نے حسن سے روایت کی ہے کہ نماز کی اس کے وقت میں ادا کرنے سے غفلت برتتے ہیں یہاں تک کہ نماز کا وقت نکل جاتا ہے۔

اسماعیل بن مسلم نے حسن سے روایت کی ہے کہ یہ منافق لوگ ہیں، نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرتے ہیں اور جب نماز پڑھتے ہیں تو دکھلاوے کے طور پر پڑھتے ہیں، ابو العالیہ کا قول ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جسے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آیا اس نے دو رکعت کے بعد سلام پھیرا ہے یا ایک رکعت کے بعد۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس تاویل کی شاید وہ روایت ہے جو ہمیں محمد بن بکر نے بیان کی، انھیں البوداؤد نے، انھیں اسمٰعیل بن حنبل نے، انھیں عبد الرحمن بن مہدی نے، انھیں سفیان بن الوہاب، الشیخ سے، انھوں نے ابو حازم سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا (لا غرار فی الصلوٰۃ ولا تسلیم) جس کے معنی ہیں کہ کوئی شخص نماز میں غرار یعنی شک کی بنا پر سلام نہیں پھیرے گا۔

اس کی نظیر وہ روایت ہے جس کے راوی حضرت ابو سعید خدریؓ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من شك فی صلوٰتہ فلم یبدلہ الا ثلاثا صلی امراد بعداً فلیصل رکعة اخروی وان كانت قد تمت صلوٰتہ فالرکعة والسجدتان له نافلتہ) جس شخص کو اپنی نماز کی رکعتوں کے بارے میں شک ہو جائے اور اسے پتہ نہ ہو کہ آیا تین رکعتیں پڑھ لی ہیں یا چار تو وہ ایک رکعت اور پڑھ لے، اگر اس کی نماز مکمل ہو چکی ہوگی تو یہ رکعت اور اس کے دو سجدے اس کے لیے نفل ہو جائیں گے۔

مجاہد سے مروی ہے کہ (سَاهُونَ) کے معنی ”لاہون“ (لا پرواہی کرنے والوں) کے ہیں۔
ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ گویا مجاہد کی مراد یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو نماز سے لا پرواہی کی بنا پر سہو
لاحق ہوتا ہے اور یہ لوگ مذمت کے اس لیے مستحق قرار پائے کہ نماز کے اندر غور و فکر کی قلت کی وجہ
سے انھیں جہالات ہو گیا کیونکہ ان کی نماز دکھلاوے کی نماز تھی۔ روز سہو کا لاحق ہونا ایک شخص کے لیے
کی بات نہیں ہوتی کہ اسے اس پر عذاب کا مستحق گردانا جائے۔

تیمم کو دھکا نہ دیں

قول باری ہے (يَدْعُ التَّيْمِيمَ) تیمم کو دھکے دیتا ہے (حضرت ابن عباسؓ، مجاہد اور قتادہ کا
قول ہے کہ وہ تیمم کے حق سے اسے دھکے دے کر پرے کر دیتا ہے۔

معمولی ضرورت کی اشیاء نہ دینے والا قابل مذمت ہے

قول باری ہے (وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ) اور معمولی ضرورت کی چیزیں (لوگوں کو) دینے سے گریز کرنے
ہیں (حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ (ایک روایت کے مطابق) حضرت ابن عمرؓ اور سعید بن المسیبؓ
کا قول ہے کہ ماعون زکوٰۃ کو کہتے ہیں۔ عمارت نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ ماعون سے مراد
آری، ہانڈی اور ڈول وغیرہ ہیں۔

حضرت ابن مسعودؓ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت کے مطابق عمارت
میں کوئی چیز دینا مراد ہے۔ سعید بن المسیبؓ کا قول ہے کہ ماعون مال کو کہتے ہیں۔ ابو عبیدہؓ نے کہا
ہے کہ ہر ایسی چیز ماعون کہلاتی ہے جس میں منفعت کا پہلو موجود ہو۔

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ماعون کے متعلق جو اقوال مروی ہیں ان سب کا مراد ہونا درست
ہے کیونکہ مذکورہ بالا چیزوں کو عمارت کے طور پر دینا واجب ہوتا ہے۔ جب ان کی ضرورت پیش
آتی ہو، اور انھیں دینے سے انکار کرنے والا قابل مذمت ہوتا ہے۔ کبھی ایک شخص ان چیزوں کو
بلا ضرورت دینے سے انکار کر دیتا ہے۔ یہ بات اس کے نجل اور مسلمانوں کے اخلاق سے اس کی
پہلو تہی کی نشاندہی کرتی ہے۔ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (بعثت لائمم مكارم الاخلاق
میری بعثت اس لیے ہوتی ہے کہ میں مکارم اخلاق کی تکمیل کروں)۔

سُورَةُ الْكَافِرَاتِ

وَاخْرُجْ فِي تَفْسِيرِ

قول باری ہے (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) پس تم اپنے رب ہی کے لیے نماز پڑھو اور قربانی کرو حسن کا قول ہے کہ یوم النحر کی نماز اور قربانی مراد ہے۔ عطار اور مجاہد کا قول ہے کہ صبح کی نماز مزدلفہ میں پڑھو اور منیٰ میں جا کر قربانی کرو۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ تاویل دو باتوں کو متضمن ہے ایک تو بقر عید کی نماز کا ایجاب اور دوسری قربانی کا وجوب۔ ہم نے گزشتہ صفحہ است میں اس پر بحث کی ہے۔ حماد بن سلمہ نے عاصم المجہد سی سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ نماز میں بائیں بازو پر دایاں ہاتھ رکھ کر اپنے سینے پر باندھنا (وَانْحَرْ) سے مراد ہے۔

ابو الجوزاء نے حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر گلے کے پاس رکھنا، عطاء سے مروی ہے کہ اس سے نماز میں رفع یدین مراد ہے۔ قرآن کا قول ہے کہ اپنے سینے کے ساتھ استقبال قیّد کرو۔

اگر یہ کہا جائے کہ پہلی تاویل کو حضرت براء بن عازبؓ کی حدیث باطل کر دیتی ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ بقر عید کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور ہمیں بقیع کی طرف لے گئے وہاں آپؐ نے دو رکعتیں پڑھائیں پھر ہماری طرف رخ کر کے فرمایا: آج کے دن ہماری سب سے پہلی عبادت یہ ہے کہ ہم نماز سے ابتدا کریں اور پھر واپس جا کر قربانی کریں، جو شخص ایسا کرے گا وہ ہماری سنت کے ساتھ موافقت کرے گا لیکن جو شخص نماز سے پہلے قربانی کرے گا وہ اپنے اہل و عیال کے لیے گوشت نہ ہیا کرنے میں تعجیل کرے گا اس کی یہ فرج قربانی نہیں کہلائے گی۔ آپؐ نے عید کی نماز اور قربانی کو سنت قرار دیا۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپؐ

کتاب اللہ کے اندر ان دونوں باتوں کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بات اس طرح نہیں ہے جس طرح معترض نے خیال کیا ہے اس لیے جو چیز اللہ تعالیٰ جاری کر دے اور ہم پہلے سے فرض کر دے تو اس کے متعلق یہ کہنا درست ہوتا ہے کہ ”یہ ہماری سنت ہے“ اور یہ ہمارا فرض ہے۔ جس طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ ”یہ ہمارا دین ہے“ اگرچہ اللہ تعالیٰ دین کو ہم پر فرض کرنے والا ہے۔

جن حضرات نے آیت کی تاویل قربانی کے جانوروں کو ذبح کرنے کے حقیقی معنوں پر کی ہے ان کی یہ تاویل اولیٰ ہے کیونکہ لفظ نحر کے حقیقی معنی یہی ہیں۔ نیز جب لفظ کا اطلاق کیا جائے تو اس سے اس کے حقیقی معنی ہی سمجھ میں آتے ہیں۔ اس لیے کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ (غلاں نے قربانی کی) تو اس سے یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے کہ اس نے جانوروں کی قربانی کی۔ اس سے بائیں یا تھ دائیں ہاتھ رکھنے کے معنی سمجھ میں نہیں آتے۔ آیت سے پہلی تاویل مراد ہے اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے۔ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ نمازی گلے کے پاس اپنا ہاتھ نہیں رکھے گا۔ دوسری طرف حضرت علیؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نمازی دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے تھے۔

سُورَةُ الْكَافُرُونَ

الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ

قول باری ہے (لَكُمْ دِينُكُمْ وَرَلَى دِينِ تَهَارے لیے تمہارا دین ہے اور میرے لیے میرا دین) ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ آیت اگرچہ بعض کافروں کے بارے میں خاص ہے اور بعض دوسرے اس میں شامل نہیں ہیں کیونکہ ان میں سے بہت سے کافر اسلام لے آئے تھے اور ارشاد باری ہے (وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ اور نہ تم اس کی عبادت کرنے والے ہو جس کی میں عبادت کرتا ہوں)

تاہم یہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ کفر سارے کا سارا ایک ملت ہے کیونکہ جو لوگ مسلمان نہیں ہوئے وہ اپنے مذاہب کے اختلاف کے باوجود آیت میں ملر رہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے مذاہب کو ایک دین قرار دیا اور مذہب اسلام کو ایک دین۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ کفر اختلاف مذاہب کے باوجود ایک ملت ہے۔

سُورَةُ النَّصْرِ

فتح کی خوشی میں یادِ الہی

قول باری ہے (اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ جَبَّ السُّدُودُ) اور فتح نصیب ہو جائے (روایت ہے کہ اس سے فتح مکہ مراد ہے۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوتی ہے کہ مکہ بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا۔ کیونکہ لفظ کا اطلاق اس کا متقاضی ہے۔ فتح کے لفظ کو صلیٰ فتح کی طرف صرف اسی صورت میں موثر آجائے گا جبکہ اس کے ساتھ کسی قید کا ذکر کیا جائے گا۔

قول باری ہے (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ)۔ اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرو اور اس سے مغفرت کی دعا مانگو (ابوالفضلؓ نے مسروق سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع اور سجود میں کثرت سے یہ دعا مانگا کرتے تھے۔ ”سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي“ آپ یہ کہہ کر قرآن کے درج بالا حکم پر عمل کرتے تھے۔

اعمش نے مسلم سے، انھوں نے مسروق سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات سے پہلے کثرت سے یہ دعا مانگا کرتے تھے۔ ”سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ“

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: ”اللہ کے رسول! یہ نئے کلمات کیسے ہیں جو آپ نے اختیار کر لیے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ”میری امت کے سلسلے میں میرے لیے ایک نشانی مقرر کر دی گئی ہے کہ جب میں یہ نشانی دیکھ لوں تو یہ کلمات کہوں۔ وہ نشانی یہ ہے (اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) تا آخر سورت۔“

سُورَةُ الْاَلْهَبِ

باپ کو بیٹے کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے

قول باری ہے (مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ اس کا مال اور جو کچھ اس نے کمایا وہ اس کے کسی کام نہ آیا) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ (مَا كَسَبَ) سے اس کی اولاد مراد ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے اس کی اولاد کو کسبِ نعیش کا نام دیا تھا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا (ان افضل ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه۔ انسان جو کچھ کھاتا ہے اس میں افضل ترین کھانا وہ ہے جسے وہ اپنے ہاتھوں کی کمائی سے حاصل کرے، انسان کی اولاد بھی اس کی کمائی ہے)۔

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اس ارشاد کی مثال آپؐ کا یہ ارشاد ہے (انت وما لك لابيك) تو تیرا مال سب تیرے باپ کا ہے) یہ بات کسی شخص کے اپنے بیٹے کی نوٹڈی کو ام ولد بنالینے کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔ اس بارے میں باپ کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور وہ نوٹڈی اس کی ام ولد بن جائے گی۔

آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ باپ کو بیٹے کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیٹے کو اس کی کمائی قرار دیا ہے جس طرح آقاؐ سے غلام کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ غلام اس کی کمائی ہے۔

ابو لہب اور اس کی بیوی کفر پر مریں گے یہ پیش گوئی بھی دلیل نبوت ہے

قول باری ہے (سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ) ضرور وہ شعلہ زن آگ میں ڈالا جائے گا) یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صحت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ کیونکہ اس میں یہ خبر دی گئی ہے کہ ابو لہب اور اس کی بیوی کفر پر ہی مریں گے اور مسلمان ہونا انھیں نصیب نہیں ہوگا۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا جس کی خبر دی گئی تھی۔ ابو لہب اور اس کی بیوی نے یہ سورت سن لی تھی اور اس کی بیوی نے کہا تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہمارے بھج کی ہے۔ اگر یہ دونوں کہتے کہ ہم مسلمان ہو گئے ہیں اور اس کا اظہار کرنے اگرچہ انھیں اس کا اعتقاد نہ ہوتا تو بھی اس صورت میں وہ اس قول باری کی تردید کر سکتے تھے اور پھر مشرکین اس قول کی گرفت کر لیتے۔ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی کہ یہ دونوں مسلمان نہیں ہوں گے نہ نو

اسلام کے اظہار کے ذریعے اور نہ ہی اسلام کے اعتقاد کے ذریعے اس لیے اس نے اس بات کی خبر دے دی اور جس طرح خبر دی گئی تھی حقیقت کے لحاظ سے بھی وہی کچھ ہوا۔

اس کی فطیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے جو آپ دو شخصوں سے کہتے آج تم دونوں باتیں نہیں کر سکو گے۔ پھر وہ دونوں باتیں نہ کر سکتے جبکہ رکاوٹ بھی کوئی نہ ہوتی اور آ کہ تکلم یعنی زبان بھی صحیح سالم ہوتی تو یہ چیز آپ کی نبوت کی صحت کی نشانی بن جاتی۔

اللہ تعالیٰ نے ابو لہب کا ذکر اس کی کنیت کے ساتھ کیا جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نیز زید کا ذکر ناموں کے ساتھ کیا۔ کنیتوں کے ساتھ نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو لہب کا نام عبد العزیٰ تھا اور اس نام کے ساتھ اس کا ذکر مناسب نہیں تھا اس لیے نام کی بجائے کنیت کے ساتھ اس کا ذکر ہوا۔

سُورَةُ الْفَلَقِ

متوذتین کی فضیلت

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں عبد اللہ بن محمد النخعی نے، انھیں محمد بن سلمہ نے محمد بن اسحاق سے، انھوں نے سعید بن ابی سعید المقبری سے، انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عقبہ بن عامر سے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جحفا اور ابواء کے درمیان سفر کر رہا تھا کہ اچانک تیز آندھی چلی اور اندھیرا چھا گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْفَسْخِ اور اَعُوْذُ بِكَ مِنَ النَّاسِ کی سورتیں پڑھنی شروع کر دیں اور فرمایا: عقبہ! ان دونوں سورتوں کے ذریعے تعوذ کیا کرو، کیونکہ ان دونوں سورتوں کے ذریعے پناہ ملنے والے کی طرح کوئی پناہ مانگنے والا نہیں ہوتا۔

حضرت عقبہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھانے کے دوران بھی ان سورتوں کی قرأت کرتے سنا ہے۔ جو قرین محمد سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ حضرت جبریل علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ کو متوذتین پڑھ کر پھونک ماری۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نظر بد سے بچنے کے لیے جھاڑ پھونک کرنے کا حکم دیا تھا۔ شعبی نے حضرت یزید سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لا رقیۃ الا من عین او حتی صرف نظر بد اور بخار کے اندر جھاڑ پھونک کی جاتی ہے) حضرت انسؓ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کی روایت کی ہے۔

جھاڑ پھونک، تعویذ اور جادو سب شرک ہیں

ہمیں محمد بن بکر نے روایت بیان کی، انھیں ابو داؤد نے، انھیں محمد بن العلاء نے، انھیں ابو معاویہ نے، انھیں اعمش نے عمرو بن مرہ سے، انھوں نے یحییٰ بن الحجاز سے، انھوں نے عبد اللہ بن

یہی زینب کے بھتیجے سے، انھوں نے زینب سے، انھوں نے اپنے شوہر عبداللہ سے۔ انھوں نے کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا تھا کہ (ان الرقی والتماک والتولة شرک بے شک جھاڑ پھونک، تعویذ اور جادو سب شرک ہیں)

یہی نے یسن کر کہا۔ آپ یہ کیوں کہتے ہیں، خدا کی قسم! میری آنکھوں میں تکلیف یو جاتی تھی میں فلاں یہودی کے پاس جاتی اور وہ پھونک مارتا تو میری آنکھ کو سکون ہو جاتا۔ حضرت عبداللہ نے یسن کر کہا۔ یہ شیطان کی کارستانی تھی، شیطان اپنا ہاتھ آنکھ میں لگا دیتا۔ جب یہودی پھونک مارتا تو شیطان اپنا ہاتھ روک لیتا۔“

تمھارے لیے یہی کہنا کافی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے (اذھب الباس، رب الناس اشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یعاد وشفاء لوگوں کے رب! تکلیف دور کر دے، شفاء عطا فرما تو ہی شفاء دینے والا ہے۔ تیری شفاء کے سوا کوئی شفاء نہیں۔ ایسی شفاء دے جس سے کوئی بیماری باقی نہ رہے)

جادو گروں کے کمالات سے مرعوب نہ ہوں

قول باری ہے (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ اور گرہوں میں پھونکنے والیوں کے شر سے) ابوصالح کا قول ہے کہ اس سے مراد جادو گر نیاں ہیں۔ عمر نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اس آیت کی تلاوت کی اور فرمایا۔ تم لوگ اس جادو سے بچو جو جھاڑ پھونک کے ساتھ بل جاتا ہے۔“

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ گرہوں میں پھونک مارنے والیاں جادو گر نیاں ہیں جو بیمار پر پھونک مارتی ہیں اور ایسے منتر پڑھتی ہیں جس میں کفر اور شرک کی آمیزش ہوتی ہے اور تساروں کی عظمت کا بیان ہوتا ہے۔ وہ بیمار کو نقصان دہ اور جان لیوا مسموم دوائیاں کھلاتی ہیں۔ ان چیزوں کو وسیلہ بنا کر دعویٰ کرتی ہیں کہ ان کے جھاڑ پھونک کا کوشمہ ہے، جس شخص کو وہ نقصان پہنچانا اور اس کی جان لینا چاہتی ہیں اس شخص کے ساتھ وہ یہ طریقہ کار اختیار کرتی ہیں۔

لیکن جس شخص سے متعلق ان کا دعویٰ ہوتا ہے کہ وہ اسے نفع پہنچانا چاہتی ہیں اسے جھاڑ پھونک کرتی ہیں اور یہ وہم دلاتی ہیں کہ وہ اسے اس جھاڑ پھونک کے ذریعے فائدہ پہنچا رہی ہیں۔ بعض دفعہ وہ مفید قسم کی دوائیاں کھلاتی ہیں جس کے نتیجے میں مریض تکلیف میں

کی محسوس کرتا ہے۔

جس جھاڑ پھونک کی ممانعت ہے یہ وہ جھاڑ پھونک ہے جو زمانہ جاہلیت کے طریقے پر ہوتا تھا جس میں کفر و شرک کی آمیزش ہوتی تھی۔ اس کے برعکس قرآنی آیات اور اللہ کے نام سے جھاڑ پھونک اور تعویذ کرنا جائز ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اس کا حکم دیا ہے بلکہ اس کی ترغیب بھی دی ہے۔ اللہ کے ذکر کے ذریعے جھاڑ پھونک سے برکت حاصل کرنے کے متعلق ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔

اللہ تعالیٰ نے گمراہوں میں پھونک مارنے والیوں کے شر سے پناہ مانگنے کا اس لیے حکم دیا ہے کہ جو شخص اس بات کی تصدیق کرے گا کہ یہ جھاڑ پھونک کرنے والی عورتیں جھاڑ پھونک کے ذریعے فائدہ پہنچاتی ہیں اسے دینی لحاظ سے نقصان پہنچے گا کیونکہ وہ اس جھاڑ پھونک کے نافع اور ضرر رساں ہونے کا اعتقاد کر لے گا جو بجائے خود شرک ہے۔ ایک اور جہت سے دیکھیے، ان عورتوں کا شر اس پہلو سے بھی ہے کہ یہ نقصان دہ ادویات اور دیرپلی چیزیں پلانے کے لیے مختلف حیلے استعمال کرتی ہیں۔

حاسد کی نظر بد اور شر سے خدا کی پناہ مانگنا

قول باری ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ اور حاسد کے شر سے جب وہ حسد کرے ہمیں عبداللہ بن محمد نے روایت بیان کی، انھیں الحسن بن ابی ربیع نے، انھیں عبدالرزاق نے عمر سے، انھوں نے قتادہ سے اس قول باری کی تفسیر میں بیان کیا کہ انسان کہے کہ حاسد کی نظر بد اور اس کی ذات کے شر سے۔

ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں نظر بد سے بچنے کے لیے جھاڑ پھونک کا حکم دیا تھا۔ حضرت ابن عباس اور حضرت ابوہریرہ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (العیین حق نظر بد برحق ہے) نظر بد کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات ایک دوسری کی تائید کرتی ہیں۔

ہمیں ابن قانع نے روایت بیان کی، انھیں القاسم بن زکریا نے، انھیں سدید بن سعید نے، انھیں ابوہریرہ السقانی نے بیث سے، انھوں نے طاؤس سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (العیین حق فلو کان شیئ لیسبق القدر لسبقته العین

فاذا استغسلتم فامسحوا بنظر بدمرحتی ہے۔ اگر کوئی چیز قضاء قدر سے سبقت لے جا سکتی تو نظر بدمرور سبقت لے جاتی۔ جب تم غسل کرنے لگو تو آنکھوں کو دھویا کرو)

ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ نظر بدمرور نقصان اس جہت سے ہوتا ہے کہ کوئی چیز نظر لگانے والے سے جدا ہو کر نظر زدہ ہو گئی جاتی ہے لیکن یہ بات جہالت اور تورات پر مبنی ہے۔ نظر تو اس چیز میں لگتی ہے جو نظر لگانے والے کے نزدیک پسندیدہ اور مستحسن ہوتی ہے اور اکثر اوقات یہ اتفاق ہوتا ہے کہ نظر زدہ انسان کو نقصان پہنچ جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس وقت ایسا کرتا ہے جب انسان کوئی چیز دیکھ کر اس کا گردیدہ ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے مواقع پورا سے نصیحت کی جاتی ہے تاکہ وہ دنیا کی طرف مائل نہ ہو اور دنیا کی کسی چیز کا گردیدہ نہ بن جائے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اذنتی عصباء کے متعلق مروی ہے کہ کوئی اذنتی اس سے آگے نہیں نکل سکتی تھی، پھر ایک بدوی اپنا ایک جوان اذنت لے کر آیا اور عصباء کے ساتھ دوڑا۔ وہ اذنت عصباء سے آگے نکل گیا۔ یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو بہت گراں گزری۔ اس موقع پر آپ نے فرمایا (حق علی اللہ ان لا یرفع شیئاً من الدنیا الا وضعہ اللہ کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ دنیا کی جس چیز کو بلند کرے اسے پت بھی کر دے)

ہمارے نزدیک نظر لگانے والے شخص کا معاملہ بھی اسی طرح ہے اگر اسے کوئی چیز اچھی لگے تو وہ فوراً اللہ کو یاد کرے اور اس کی قدرت کا ذکر کرے پھر اس کی طرف رجوع کرے اس پر توکل کرے۔ ارشاد باری ہے (وَلَوْ كُنَّا اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔ اور جب تو اپنی جنت میں داخل ہو رہا تھا تو اس تیری زبان سے کیوں نہ نکلا کہ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔

اللہ تعالیٰ نے یہ بتا دیا کہ جب اس شخص کو اپنے باغ کے سلسلے میں غرور اور تکبر پیدا ہوا تو اس کا باغ تباہ کر دیا گیا چنانچہ ارشاد ہوا (وَدَخَلْ جَنَّتْكَ دَهْوًا ظَالِمًا لِّنَفْسِهِ فَاِذَا مَا اُكْلْتَ اَنْ تَبِيدَ هَذِهِ اَيَّدًا۔ پھر وہ اپنی جنت میں داخل ہوا اور اپنے نفس کے حق میں ظالم بن کر کہنے لگا میں نہیں سمجھتا کہ یہ دولت کبھی فنا ہو جائے گی) تا قول باری (وَلَوْ كُنَّا اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ) تاکہ تجھ پر تیری وفات تک اللہ کی نعمتیں باقی رہیں۔

ہیں عبدالباقی نے روایت بیان کی، انھیں اسماعیل بن الفضل نے، انھیں عباس بن ابی طہ نے، انھیں حجاج نے، انھیں ابوبکر الہمدی نے تمام سے، انھوں نے حضرت انسؓ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (من رأى شيئاً عجباً فقال الله الله ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يضره شيء) جو شخص کوئی ایسی چیز دیکھے جو اسے بھلی لگے اور وہ اللہ اللہ ما شاء اللہ لا قوۃ الا باللہ کہے تو کوئی چیز اسے نقصان نہیں پہنچا سکے گی (واللہ الموفق).

اختتام کتاب احکام القرآن

واللہ سبحانہ ہواموفق والمستعان

وأخردعوانا ان الحمد لله رب العالمين

۱۲/ ذی الحجۃ ۱۴۱۰ھ

محمد عبد القیوم کان اللہ علیہ

